Paramount
غیر جانب دار جناح
اور پاکستان
وہ حقائق جن سے قوم ناواقف ہے
سلینا کریم

غیر جانب دار جناح
اور پاکستان

Secular Jinnah & Pakistan
by
Saleena Karim

کا اردو ترجمہ

غیر جانب دار جناح اور پاکستان

وہ حقائق جن سے قوم ناواقف ہے

سلینا کریم

Paramount Books (Pvt.) Ltd.
Karachi | Lahore | Islamabad | Hyderabad | Faisalabad | Peshawar | Abbottabad

غیر جانب دار جناح اور پاکستان

سلینا کریم

پیش کش: اقبال صالح محمد

ترجمہ: محمود عالم صدیقی

اشاعتِ اوّل: 2019ء

ناشر و طابع: پیراماؤنٹ بکس (پرائیویٹ) لمیٹڈ، کراچی

تقسیم کار: پیراماؤنٹ بکس (پرائیویٹ) لمیٹڈ، کراچی

O/152 بلاک ،نمبر 2، پی۔ای۔سی۔ایچ۔ایس، کراچی

فون: 34310030، فیکس: 3455377

آئی۔ایس۔بی۔این: ۹۷۸-۹۶۹-۶۳۷-۲۰۱-۹

اظہارِ تشکر

میں، ڈاکٹر ریاض احمد، جناب قطب الدین عزیز، جناب مقبول فرحت، ڈاکٹر جاوید اقبال، جناب حسین قیصرانی، ڈاکٹر صفدر محمود، پروفیسر شریف المجاہد، جناب شریف الدین پیرزادہ اور کرنل (ریٹائرڈ) خان ادیب احمد عمرزئی کی بھرپور معاونت پر ان کا تہہ دل سے شکریہ ادا کرتی ہوں۔ میں ڈاکٹر شیلا مکڈوف کی بھی انتہائی ممنون ہوں جنھوں نے اس کتاب کے پہلے ایڈیشن کے بارے میں تعمیری تبصرے اور ردِ عمل کے ذریعے مجھے دوسرے ایڈیشن کی اشاعت کے بارے میں سوچنے کا مواد فراہم کیا۔ میرے سوالات کے جواب دینے کے لیے ہمیشہ وقت نکالنے اور بعض نادر اور کارآمد ادبی مطبوعات بھیجنے پر میں ڈاکٹر وحید احمد کی بھی شکر گزار ہوں۔

میں جناب عارف رحمان چغتائی کی خصوصی طور پر ممنون ہوں کہ انھوں نے مجھے بعض نہایت اہم مواقع پر قابلِ قدر رہ نمائی سے نوازا۔ میں ایک شریف النفس انسان جناب وقاص احمد کی بھی شکر گزار ہوں کہ انھوں نے میری خاطر بعض مخفی اور غیر معروف تقاریر کے حصول کے لیے دو مرتبہ زحمت گوارا کی۔ اپنے ایک مشترکہ خاندانی عزیز دوست ظفر اِی۔ ملک کا بھی شکریہ ادا کرنا چاہتی ہوں جنھوں نے کتاب کے سرورق پر اپنے فن کی جادوگری سے اسے جاذبِ نظر بنا دیا ہے۔ چیک پوائنٹ پریس کے ڈاکٹر اسٹیفن میننگ بھی میرے بے حد شکریے کے مستحق ہیں جنھوں نے صبر و تحمل کے ساتھ کتاب کی تیاری کے مختلف مراحل کے دوران مجھے اپنے قیمتی تبصروں اور مشوروں سے مستفید کیا۔ آخر میں، اپنی والدہ، والد اور بھائی شاہد کے لیے اظہارِ ممنونیت اپنا فرض سمجھتی ہوں جنھوں نے اس ضمن میں نہ صرف مجھ سے تعاون کیا بلکہ مشکل وقت میں میرا بھرپور ساتھ دیا۔ مجھے ان سب کے ساتھ قلبی لگاؤ ہے۔

فہرست

چھٹا باب

ساتواں باب

آٹھواں باب

نواں باب

دسواں باب

گیارھواں باب

بارھواں باب

تیرھواں باب

چودھواں باب

پیش لفظ

یہ کتاب 2005ء میں شائع ہونے والی کتاب 'Secular Jinnah: Munir's Big Hoax Exposed' کے سلسلے کی ایک کڑی ہے جو مکمل طور پر ایک نئی تصنیف ہے اور تازہ ترین معلومات سے مزین ہے۔ مذکورہ کتاب میں تاریخ کے بارے میں زیادہ مواد نہیں تھا بلکہ اس میں محض یہ بتایا گیا تھا کہ تاریخ کو کس طرح مسخ کیا گیا ہے۔ اسی طرح زیرِ نظر کتاب 'غیر جانب دار جناح اور پاکستان' لکھنے کا بنیادی مقصد اس بات کا جائزہ لینا ہے کہ پاکستان کی تاریخ غیر ارادی طور پر کس طرح مسخ کی گئی۔ اس کے علاوہ یہ کتاب بانئ پاکستان محمد علی جناح کی سیاسی سوانح حیات بھی ہے۔

ہندوستان کے بٹوارے کی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والے سب لوگ ہمیشہ ایک ہی سوال پوچھتے ہیں کہ پاکستان کا قیام کیوں عمل میں آیا یا یہ کہ نظریۂ پاکستان کیا تھا؟ تاریخی اعتبار سے پاکستان کا وجود، برصغیر کے مسلمانوں کے اُس مطالبے کے نتیجے میں عمل میں آیا تھا جس میں کہا گیا تھا کہ برطانیہ کے اقتدار منتقل کرنے کے بعد وہ اپنے ایک الگ وطن میں رہنا چاہتے ہیں کیوں کہ وہ ہندو راج میں مستقل طور پر ایک محکوم اقلیت کی حیثیت سے نہیں رہنا چاہتے۔ محمد علی جناح اور مسلم لیگ نے دو قومی نظریے کی بنیاد پر ایک علیحدہ وطن پاکستان کا مطالبہ کیا تھا۔ اس نظریے کی رو سے ہندو اور مسلمان، دو بالکل مختلف قومیتیں ہیں جو روحانی، سماجی، معاشی، ثقافتی اور سیاسی اعتبار سے مکمل طور پر جداگانہ طرزِ حیات کی حامل ہیں۔ تاہم اس تاریخ کے نظریاتی مفاہیم میں اختلاف ہیں یعنی تاریخ دانوں اور تجزیہ کاروں نے کئی امکانی مفہوم تلاش کیے لیکن وہ کسی ایک مفہوم پر متفق نہیں ہو سکے۔ اگرچہ دو قومی نظریے سے مراد (اور درحقیقت جناح نے کہا تھا) یہ تھی کہ پاکستان ایک اسلامی ریاست ہو گی۔ لیکن مغرب زدہ مسلم لیگی رہ نماؤں کی روشن خیالی بہ ظاہر اس تصور کی نفی کرتی ہے جو ہم کسی مسلم سیاسی تحریک میں دیکھنے کی توقع کر سکتے ہیں یعنی ایک ایسی تحریک

جس کی بنیاد مذہبی یا فرقہ پرستی پر قیاس کی جا سکتی ہے۔ ہم اس کتاب میں جناح کی سیاسی جدوجہد پر توجہ مرکوز رکھتے ہوئے اس مسئلے کا حل تلاش کرتے ہیں کہ آیا وہ پاکستان کے بارے میں سیکولر سوچ رکھتے تھے یا مذہبی سوچ یا شاید کچھ اور۔ پاکستان سے باہر کے مورخوں اور تبصرہ نگاروں نے جناح کو روایتی طور پر سیکولر سوچ کے حامل لوگوں کے زمرے میں شامل کیا ہے۔ جب کہ پاکستانی تبصرہ نگاروں نے جناح کو عام طور پر سیاسی لحاظ سے تین درجہ بندیوں میں سے کسی ایک میں شامل کیا ہے۔

1) سیکولر نظریے کا حامی اور فطری اخلاقیات کا قائل
2) راسخ العقیدہ مذہبی سوچ کا قائل اور
3) جدت پسند کشادہ سوچ کا حامل شخص

مسئلہ دراصل یہ ہے کہ بیشتر پاکستانی خود ان میں سے کسی ایک سوچ کے حامل ہوتے ہیں چناں چہ جناح کو اپنی سوچ کے مماثل درجے میں شامل کرنے کی ضرورت اس کی محرک بنتی ہے۔ وجہ صاف ظاہر ہے۔ پاکستان جس کے بانی جناح ہیں کو بہ حیثیت ملک ابھی دنیا میں اپنا مقام پیدا کرنا ہے۔ منطقی طور پر ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اگر ہم جناح کے خیالات کے بارے میں یک رائے ہو جائیں تب ہی ہم اس دیرینہ حل طلب سوال کو حل بھی کر سکیں گے کہ پاکستان کو کس قسم کی مملکت بنانے کا خیال تھا اور آج اسے کس طرح ترقی کرنا چاہیے۔ پاکستانی عوام اپنے خود غرض سیاست دانوں، جاگیر داری نظام، اقربا پروری، مذہبی بنیاد پرستوں کے فروغ، رشوت ستانی، معاشی عدم استحکام اور بڑی حد تک قابلِ قیاس نااہل افسر شاہانہ اور فوجی حکومتوں کے مابین گٹھ جوڑ کے ذریعے تواتر سے برسر اقتدار آنے سے عاجز آ چکے ہیں۔ اس لیے کسی اور کے مقابلے میں پاکستانیوں کے لیے، جناح کے بارے میں بحث مباحثہ ایک انتہائی جذباتی موضوع ہے اور حقیقت میں نظریاتی کشمکش ہے۔ پاکستانی جناح کے تاریخ میں صحیح مقام کے تعین ہی کے لیے کوشاں نہیں ہیں بلکہ وہ اس سے کہیں بہتر اور بڑی چیز کے خواہاں ہیں یعنی، وہ اپنا تاریخی تشخص بھی معلوم کرنا چاہ رہے ہیں۔

پاکستانی تناظر میں سیکولر اور مذہبی خیالات کی درجہ بندیوں کی واضح خصوصیات ہیں۔ سیکولر نظریے کے پکے حامی، مذہب کی سیاست سے مکمل لاتعلقی پر یقین رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک اردو قانون کے نزدیک سب ہر طرح سے برابر کے سلوک کے مستحق ہیں اور ان کے حقوق کی ذمہ داریاں

بھی برابر ہونا چاہئیں نیز ملک میں مملکت سمیت کسی اسامی کے لیے عقیدے یا جنس کی بنیاد پر کوئی پابندی نہیں ہونی چاہیے، اور یہ کہ ریاست کا کوئی سرکاری مذہب نہیں ہونا چاہیے جو امن و امان سے متصادم ہو۔ مذہب کے کٹر حامیوں کا نقطہ نظر لازمی طور پر اس کے بالکل برعکس ہے یعنی مذہب اور سیاست دونوں ساتھ ساتھ ہونے چاہئیں اور یہ کہ قانون کے سامنے برابری کا مطلب یہ ہے کہ تمام اقلیتوں کو عبادت کے حقوق کا تحفظ ہونا چاہیے۔ مسلمانوں کے لیے ریاستی مذہب کا ہونا یوں ضروری ہے کہ وہ اپنی زندگیوں میں نظم و ضبط قائم کرسکیں اور یہ بھی کہ سرکاری ملازمتوں پر صرف مسلمان مرد ملازم رکھے جائیں جو مذہبی احکامات کی بجا آوری میں تربیت یافتہ ہوں، خصوصاً سربراہِ مملکت۔

چناں چہ اب ہم ان دو مکاتب فکر کے مابین واضح طور پر امتیاز کرسکتے ہیں۔ تاہم جدت پسندوں کی قسم درمیان میں کہیں ہے جسے نسبتاً غلط سمجھا گیا ہے۔ دراصل جسے جدت پسند اصطلاح کہا جاتا ہے اس کی دو ذیلی اقسام ہیں۔ ان میں سے ایک میں مملکت کو سیکولرازم اور اسلام کے مرکب کے تناظر میں دیکھا جاتا ہے جس میں کچھ قدریں روایتی اسلام سے لے کر انھیں قانون، معاشیات اور ریاست کے بارے میں جدید نظریات سے ہم آہنگ کیا جاتا ہے۔ جب کہ دوسری میں نہ صرف مذہبی حکومت اور سیکولر مادہ پرستی کو مسترد کیا جاتا ہے بلکہ ان کی آمیزش کو بھی۔ چناں چہ یہ نظریہ توحید کے اصول (خدا کی وحدانیت) کے مطابق ملتِ اسلامیہ کے نقطہ نظر سے بالکل متصادم ہے۔ یہ گروہ سیکولر اسلام کو دو متضاد نظریات کی پیوند کاری سمجھتا ہے اور ایک ایسی اسلامی مملکت کا خواہاں ہے جو نہ تو مذہبی ہو، نہ مادّہ پرست ہو اور نہ سیکولر مسلم ہو۔ جناح کی شخصیت ان ذیلی اقسام میں سے موخّر الذکر کے عین مطابق ہے۔ لیکن اس حقیقت کے باوجود چوں کہ یہ گروہ کافی مختصر ہے اسی لیے اسے علمی یا دوسرے ادب میں زیادہ اہمیت نہیں دی گئی اور تجزیہ کار، جناح کو سیکولر مسلم کے زمرے میں لانے کی طرف زیادہ مائل نظر آتے ہیں۔ (یعنی اس وقت جب وہ ان کو پکا سیکولر نہیں گردانتے ہوں) اسی طرح یہ بات اسلامی فلسفی اور پاکستان کے روحانی بانی اقبال پر بھی منطبق ہوتی ہے جسے بارہا یا تو سیکولر مسلمان یا ایک روایتی مذہبی مفکر سمجھا جاتا ہے۔ اس طرح سیاسی افکار کی اقسام میں سے جس فکر پر زیادہ سنجیدگی سے غور کرنا چاہیے تھا، معلوم ہوتا ہے کہ اسے نظرانداز کردیا گیا ہے۔ میرا مقصد اس فکر کو ظاہر کرنا ہے تا کہ جناح کے مفروضہ نظریاتی

جھکاؤ کو سمجھا جاسکے (اور اس طرح اقبال سے ان کے دانش ورانہ تعلق کا بھی ادراک ہوسکے) اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ نئے سرے سے بلکہ غیر جانب دارانہ طور پر مکاتب فکر کی جانچ کی جائے۔ باالفاظِ دیگر ہمیں اس روایتی انداز سے ہٹ کر سوچنا ہوگا۔

نظریۂ پاکستان کو ایک نظریاتی نقطہ نظر کے طور پر جانچنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اسلام پر اقبال کے مباحثوں کو ایک اخلاقی اور سیاسی نصب العین کے طور پر دیکھا جائے۔ ان کے خیال کے مطابق اسلام میں بے لچک قوانین کے ساتھ ساکن حالت جیسی کوئی چیز نہیں ہے۔ بلاشبہ 1930ء کے عشرے میں انھوں نے جناح کو کافی متاثر کیا اور ان کا یہ اثر جناح پر عمر بھر رہا لیکن پاکستان کے علم و فضل کے گہواروں میں اقبال اور جناح کے مابین دانش ورانہ رابطوں کو اکثر تفصیل سے بیان نہیں کیا گیا ہے میں اس اشاعت میں اس بارے میں قارئین کی توجہ مبذول کرانے کی خواہاں ہوں۔ چناں چہ تعارفی باب میں اس مقام اتصال کو بیان کیا گیا ہے جس پر اقبال اور جناح اپنی سوچوں میں متفق ہوئے تھے۔ اس کے ساتھ ہی میں دو قومی نظریے کی اصل ماہیت بھی پیش کرتی ہوں جو مذہبی فرقہ پرستی کے بجائے نظریاتی بنیاد پر ہے۔

زیرِ نظر کتاب کے دوسرے، تیسرے اور چوتھے ابواب میں منیر کے متنازع کتابی حوالوں پر توجہ مرکوز کرکے اس بات کا تجزیہ کیا گیا ہے کہ یہ اُن لوگوں کی تحریروں پر کس طرح اثر انداز ہوئے ہیں جو سیکولر جناح کے حق میں دلائل دیتے ہیں۔ باب دوم میں منیر کے حوالے کے بارے میں میرے انکشاف کو دوبارہ بیان کیا گیا ہے جس میں 2005ء میں شروع کیے گئے میرے مسلسل جاری رہنے والے تحقیقی کام میں اب تک کی پیش رفت کو شامل کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر یہ تحریری شہادت کہ منیر کے حوالوں کا ماخذ 1954ء کی منیر رپورٹ ہے۔ تیسرے اور چوتھے ابواب میں، پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی میں کیے گئے مباحث پر نظر ڈالی گئی ہے جن کی ابتدا 1949ء کی قراردادِ مقاصد کے بارے میں مباحث اور پاکستان کے پہلے زیرِ تکمیل دستور سے کی گئی۔ 1954ء میں کیے گئے مباحث پر اس کا خاتمہ ہوا۔ ان دونوں مباحث میں ایک قدر مشترک ہے اور وہ یہ کہ یہ دونوں مباحث نظریۂ پاکستان کے بارے میں سیکولر اور مسلم وزرا کے درمیان ہوئے۔ لیکن جب کہ 1949ء میں مسلمان وزرا نے ان دعووں کو باآسانی مسترد کر دیا کہ جناح سیکولرازم کے حامی تھے اور وہ قراردادِ مقاصد کے ابتدائی اسلامی متن کے حصے کی

مخالفت کرتے۔ 1954ء میں نئی شائع شدہ منیر رپورٹ سے سیکولرازم کے حامی وزرا کو منیر کے کتابی حوالے مل گئے مثلاً یہ سطر ''کہ پاکستان ایک ایسی جدید جمہوری مملکت ہوگا جہاں اقتدار اعلیٰ عوام کے ہاتھوں میں ہوگا۔'' اور اس حوالے کو انھوں نے حد سے زیادہ بری طرح استعمال کیا۔ سیکولر نظریے کے حامی یہ وزرا آخر کار قرار دادِ مقاصد کی اس شق کو موثر طور پر چیلنج کرنے کے قابل ہوگئے جس میں کہا گیا ہے کہ ''اقتدار اعلیٰ کا مالک اللہ ہوگا۔'' 1954ء سے پہلے جناح کے سیکولر نظریے کے حامی ہونے کے بارے میں پیش کردہ خیالات کو ہمیشہ اقلیتی رائے سمجھ کر نظر انداز کیا جاتا رہا تھا۔ جسٹس منیر کی رپورٹ نے غیر مسلموں اور بعد میں مسلمانوں ہی میں سے سیکولر ذہنوں کو جناح سے یہ بات منسوب کرنے کا اعتماد بخشا کہ وہ بھی پاکستان کے بارے میں سیکولر (مادہ پرست) سوچ رکھتے تھے۔

پانچویں باب میں اس بات کا دوبارہ جائزہ لیا گیا ہے کہ آج کے تبصرہ نگار جسٹس منیر کی کتاب کے عام طور پر دیے جانے والے حوالوں اور اپنی سہ رخی بحث کی بنیاد پر غیر جانب دار جناح کی شخصیت کو کس طرح دیکھتے ہیں اور اسے دوسروں کے سامنے کیسے پیش کرتے ہیں۔ یہ طرزِ استدلال چیف جسٹس (ر) جسٹس محمد منیر کی کتاب جناح سے ضیا تک (From Jinnah to Zia) سے عبارت ہے۔ یہاں میں سیکولر مسلم اور مسلم کی درجہ بندی کے درمیان سب سے اہم فرق کی وضاحت بھی کرتی چلوں جس میں ہم جناح اور اقبال کو زیادہ بہتر طور پر جگہ دے سکتے ہیں۔ اس کے بعد باب 6 میں، میں نے سیکولر بہ مقابلہ اسلامی دنیا کے نکتہ ہائے نظر کے فرق کا ایک خاکہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس میں اوّل الذکر تثنیہ پرست جب کہ موخر الذکر لازماً وحدت پرست ہے۔ یہ وہ نفسیاتی پس منظر ہے جو سیکولر مسلم (الف) اور دوسرے جدیدیت پسند مسلم (ب) کے مابین امتیاز کرنے میں مدد دیتا ہے۔ یہ دونوں اکثر اسلام اور ریاست کے بارے میں یکساں خیالات کے حامل نظر آتے ہیں۔ دونوں ذہنی رسائی کے معاملے میں بھی روشن خیال ہیں اور یوں اس بات کا عقدہ کھلتا ہے کہ کیوں بہت سے تجزیہ کار ان دونوں کے درمیان فرق جاننے میں ناکام رہے۔ ساتویں اور آٹھویں ابواب میں ہم جناح کی سیاسی زندگی کی طرف واپس آتے ہیں اور قرار دادِ لاہور اور اس کے اثرات کا گہرا تجزیہ کرنا شروع کرتے ہیں جس کے بعد نظریۂ پاکستان کے دونوں علاقائی اور نظریاتی پہلوؤں کے بارے میں ایک خاکہ پیش کیا

گیا ہے اور دوبارہ جناح اور اقبال کے درمیان رابطوں کو ظاہر کرتے ہیں۔ یہاں میں نے یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے کہ جناح کا بٹوارے (علیحدگی) کا بیان کردہ مطالبہ بالکل صحیح اور کھرا تھا اور ان کے مطابق بٹوارے کا مطلب بلقانی ریاستوں کی طرح دولخت کرکے ایک دوسرے کی باہمی دشمن ریاستوں کا قیام نہ تھا۔ نویں باب میں جناح کی اس پُر جوش جدوجہد کا مختصر جائزہ لیا گیا ہے جو انھوں نے مسلمانوں کو ایک قوم بنانے کے لیے کی تھی۔

دسواں باب اس کتاب کا سب سے طویل باب ہے جس میں ''جناح کے بارے میں خیالوں اور مفروضوں کا دوبارہ جائزہ لیا گیا ہے۔ میرا مقصد یہ بتانا ہے کہ کس طرح اسلام اور دو قومی نظریے کے بارے میں غلط آرا قائم کرنے سے نہ صرف جناح کی شخصیت کی بلکہ تاریخ کی بھی غلط تعبیر ہوئی ہے۔ ان خیالوں اور قیاسوں کے بعد گیارھویں باب میں جناح کے اس سب سے زیادہ متنازع فیصلے کا پھر جائزہ لیا گیا ہے جس کے تحت انھوں نے 1946ء میں برطانوی حکومت کے کابینہ مشن پلان کو قبول کرلیا تھا جس میں ایک 'متحدہ ہندوستان' کے قیام کی تجویز پیش کی گئی تھی۔ شروع سے آخر تک یہ بتانا میرا مقصد رہا ہے کہ خود کو درپیش عجیب و غریب حالات کے پیشِ نظر جناح نے سخت فیصلے کیے۔

بارھویں باب میں، اس حوالے سے وضاحت کی ہے کہ پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی میں ایک ہندو رکن کی شمولیت، کسی اسلامی معاشرے کے نظریے کے منافی نہیں ہے۔ یہاں میں نے غیر مسلموں کے بارے میں قرآنی موقف بیان کسی شہری حقوق اور ریاست سے اطاعت سمیت مختلف موضوعات کا مختصر جائزہ لیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی بیان کیا ہے کہ 'اللہ کی حاکمیت' سے کیا مراد ہے؟ یہاں میں نے جناح کی گ 11 اگست 1947ء والی تقریر کی اس سب سے زیادہ متنازع سطر کو صحیح سیاق و سباق کے ساتھ تحریر کیا ہے۔ مجھے اُمید ہے کہ اس بلِ کے مسودے کے بارے میں میرے خیال کی بہ خوبی وضاحت ہوجائے گی جسے پاکستانی سیاست دان آنجہانی ایم۔ پی بھنڈارا نے دستور ساز اسمبلی میں پیش کیا تھا اور جس میں کہا گیا تھا کہ جناح کی 11 اگست والی تقریر کو پاکستان کے دستور کا مستقل حصہ بنادیا جائے۔ (ملاحظہ کریں ضمیمہ 7)

ایک سیاسی 'غیر جانب دار جناح' کا پیکر تراشنے کے ساتھ ساتھ کئی تبصرہ نگاروں نے یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہ اپنی نجی زندگی میں بھی سیکولر تھے۔ بدقسمتی سے کئی اہل علم بھی، جناح

کو ہر طرح سے ایک غیر مذہبی شخصیت کے طور پر پیش کرنے کے جوش و جذبے کے تحت تاریخی طور پر غیر جانب دار رہنے کے اصولوں پر کاربند رہنے میں ناکام رہے ہیں۔

تیرھویں باب میں ان فرضی حکایتوں پر نظر ثانی کی گئی ہے اور میں نے یہ ثابت کیا ہے کہ واقعتاً ان میں سے کسی کی بھی کوئی حقیقی بنیاد یا اساس نہیں ہے۔

آخری باب میں اس بارے میں ایک خاکہ پیش کیا گیا ہے کہ بٹوارے کے بعد جناح نے کس طرح اسلامی نصب العین پر مبنی پاکستان کی بنیادیں رکھنے کی کوشش کی۔ کئی افراد نے یہ شکایت کی کہ جناح نے آئین سازی کا عمل شروع کرنے کے لیے وہ سب کچھ نہیں کیا جو ان کے بس میں تھا لیکن درحقیقت (کئی دوسرے سیاسی مسائل کے علاوہ جن پر ان کی توجہ بٹی ہوئی تھی) انھوں نے اپنی تقریروں میں قرآن میں دیے گئے کئی اصولوں کا بار بار ذکر کیا ہے اور اس کے علاوہ انھوں نے خود بھی ان اصولوں پر عمل پیرا ہو کر دکھایا۔ جب مسلمان ایک خاص دستوری مسودہ (پاکستان کہیں اور) پیش کرنے کی بات کرتے ہیں تو وہ اس اہم نکتے کی کمی شدت سے محسوس کرتے ہیں۔ ایک اسلامی معاشرے کی تشکیل ایک جامد ڈھانچے کی تعمیر کے مترادف نہیں ہے۔ ایک حقیقی اسلامی ریاست کو بدلتی ہوئی ضروریات کے تقاضوں پر پورا اترنا چاہیے۔ حتیٰ کہ ایک متحرک سیاسی ڈھانچے کے طور پر جو ہمیشہ بہتری کی طرف گامزن رہتا ہے اور اسلامی نصب العین میں سرایت کر کے اسے جلا بخشتا ہے۔

سلینا کریم
ناٹنگھم، انگلستان
اپریل 2010ء

مصنفہ کے توضیحی حواشی

متفرق اور خاص محاورے

اس کتاب میں 'لادینیت پسند' کی اصطلاح ہر اس شخص کے لیے استعمال کی گئی ہے جو 'غیر جانب دار جناح' کی حمایت کرتا ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ لادینیت کا حامی ایک تبصرہ نگار خود لادین ہو۔ اسی طرح 'مسلم جناح' کے سارے حامیوں کا مسلمان ہونا یا ایک اسلامی معاشرے کا حامی ہونا لازمی نہیں۔

مسلم اصطلاحات

غیر مسلم قارئین کے لیے جو قرآنی یا مسلم اصطلاحات سے ناواقف ہیں۔ ایک مختصر فرہنگ اس کتاب میں شامل کی گئی ہے۔

مذکورہ حوالہ جات

[ ] بڑی قوسین کے اندر کی عبارت جو مذکورہ حوالوں میں دی گئی ہے ان سے مراد میرے تبصرے یا میری طرف سے دیے گئے اندراجات ہیں۔ چھوٹی قوسین ( ) کے اندر کی عبارت میں وہ حوالے درج ہیں جو اصل سیاق و سباق سے لیے گئے ہیں۔

الفاظ کے ہجے عام طور پر وہی رکھے گئے ہیں جو اصل متن میں ہیں۔ ان میں بعض جگہ تبدیلی صرف وہاں ملے گی جہاں اصل ہجے کتاب کے متن سے مطابقت نہیں رکھتے۔ مثال کے طور پر بعض الفاظ جیسے (realize, emphasize) میں حرف ایس (s) کے بجائے حرف زی (z) کو استعمال کیا گیا ہے۔

کئی قرآنی اصطلاحات، جو میں نے بار بار استعمال کی ہیں ان سے غیر مسلم بلکہ چند مسلمان بھی آشنا نہیں ہیں لہٰذا اس کتاب کے آخر میں ضمیمہ جات سے پہلے ایک فرہنگ دی گئی ہے جس میں قارئین کی سہولت کی خاطر ان اصطلاحات کے مختصر معنی یا مفہوم دیے گئے ہیں۔

قرآن

اس کتاب میں کسی خاص ترجمے کے بجائے میں نے قرآن کے کئی تراجم کے حوالے دیے ہیں۔ اس سلسلے میں بنیادی حوالے میں نے علامہ محمد اسد کے قرآن پاک کے انگریزی ترجمے 'The Messege of the Quran' سے لیے ہیں کیوں کہ اسد نے منطقی سوچ کا انداز اپنایا ہے۔ میرے ثانوی حوالے عبداللہ یوسف علی کے قرآن کے معروف روایتی ترجمے سے ماخوذ ہیں۔ چند ایک جگہ میں نے قرآن کے دو نئے تراجم کے بھی حوالے دیے ہیں جو گذشتہ دس سال سے بھی کم عرصے میں تحریر کیے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک ڈاکٹر شبیر احمد کا ترجمۂ قرآن 'The Quran as it Explains Itself (QXP)' یہ پہلا ترجمہ ہے جو مکمل طور پر عام لوگوں کی دسترس میں ہے یعنی انٹرنیٹ پر مہیا کیا گیا ہے۔ دوسرا ترجمہ لیلہ بختیار کا ہے۔ یہ پہلا انگریزی ترجمہ ہے جو کسی خاتون نے کیا ہے۔

مصنفہ کی ویب سائٹ

سلینا کریم کے آنے والے تخلیقی کاموں کے بارے میں تبصرے اور معلومات مصنفہ کی ویب سائٹ پر موجود ہیں جو http://www.cyberblurbco.uk پر ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں۔

پہلا باب

جناح کی قوم پرستی

گذشتہ چھ عشروں سے مؤرخین اور تجزیہ کار، محمد علی جناح کی ہندوستانی قومیت پرستی سے پاکستانی علیحدگی پسندی کی طرف سیاسی مراجعت کے معمے پر غور اور بحث کرتے آئے ہیں۔ یہ کہنا طنزیہ بات لگتی ہے کہ یہ وہ دو قومی نظریے کے سب سے بڑے حامی تھے یعنی یہ کہنا کہ "ہندو اور مسلمان دو مختلف قومیں ہیں اور پُرامن طور پر ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر نہیں رہ سکتیں۔" حالاں کہ ایک وقت وہ تھا جب جناح ہندو مسلم اتحاد کے سفیر تھے اور چاہتے تھے کہ ہندوستانی باشندے اپنے فرقہ وارانہ اختلافات بُھلا کر ہندوستان کی آزادی کی جنگ میں برطانیہ کے خلاف ایک قوم کی طرح اُٹھ کھڑے ہوں اور پھر اِسی شخصیت نے بعد میں بٹوارے کا مطالبہ کیا اور اس لمحے کے بعد سے ہی جب اس نے یہ مطالبہ کیا اس نے ہمیشہ یہ موقف اختیار کیا کہ پاکستان ایک ایسی مملکت ہو گی جس کی بنیاد اسلامی نظریات پر ہو گی۔ اس لیے لوگوں کی توجہ جناح کی نام نہاد 'نظریاتی' رغبت پر ہمیشہ مرکوز رہی ہے کہ آیا وہ سیکولرازم کی طرف مائل تھے یا وہ ایک فرقہ پرست تھے؟ یا دو قومی نظریے کی جانب اُن کا ظاہری جھکاؤ ان کی حقیقی اندرونی نفسیاتی تبدیلی سے مطابقت رکھتا تھا اور اگر وہ ظاہری جھکاؤ حقیقی تھا تو کس قسم کے اسلام کی پیروی مقصود تھی؛ اور اگر وہ حقیقی نہیں تھا تو بٹوارے سے اُن کا اصل مقصد کیا تھا؟

اس باب میں، میں نے یہ بیان کرنے کی کوشش کی ہے کہ جذبے نے برطانوی ہند کی پُرآشوب تاریخ کے تکلیف دہ تجربوں سے گزرنے کے بعد ہی جناح کے فطری انسان دوستی کے اسلامی نظریے پر اُن کو اعتماد بخشا۔ حالاں کہ حقیقت یہی بات ہے جو میں اس کتاب کے اوراق کے ذریعے بھی ثابت کرنے کی کوشش کروں گی یعنی سوال خود جناح کی شخصیت کے بارے میں کم اور اسلام اور دو قومی نظریے کے بارے میں زیادہ اہمیت کا حامل ہے جن کا جناح کے

مخصوص نقطہ نظراور ان کے ہم عصروں کے نقطہ نظر کی روشنی میں جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔
اس کتاب میں ہم جناح کے سیاسی سفر کی ابتدا سے اس مقام تک کا جائزہ لیں گے جب انھوں نے ہندوستانی قوم پرستی کے نظریے کو ترک کر دیا تھا۔ دو اہم واقعات نے مل کر جناح کے نظریاتی تناظر کو تبدیل کیا تھا۔ پہلا واقعہ 1930ء اور 1931ء میں گول میز کانفرنسوں کا انعقاد جب کہ دوسرا1932ء، 1937ء میں ہندوستان کے صوبائی انتخابات کا منعقد ہوناتھا۔ مختصراً یہ کہ ایک سیکولر مسلم کی حیثیت سے ہندوستان کی آزادی کے حصول میں اُن کی ناکامی ہی ان کی ذہنی تبدیلی کاسب سے بڑا سبب تھا۔

باہمی فرقہ وارانہ کشیدگی

برطانوی ہندوستان میں مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان فرقہ وارانہ کشیدگی کی تاریخ بہت پرانی ہے اور اس کی ابتدا ہندوستان میں مسلمانوں کے عہد حکومت سے ہوئی جو تقریباً ایک ہزار سال تک قائم رہا اور جناح کی پیدائش سے بیس سال سے بھی کم عرصے قبل باضابطہ طور پر اختتام پذیر ہوگیا (آخری مغل تاجدار بہادر شاہ ظفر 1857ء کی ناکام بغاوت کے دوران برطانیہ کے ہاتھوں اپنے تخت و تاج سے محروم ہوا تھا یہ ہندوؤں کی مدد سے مسلمانوں کی آخری بھرپور جدوجہد تھی جو برطانوی راج یا عیسائی مشنریوں کو برداشت کرنے اور اُن کے دستِ نگر بننے کو تیار نہ تھے) بہت سے پاکستانی تاریخ دانوں کے مطابق برطانوی راج کی ابتدا سے ہونا شروع ہوا جس میں غیر مذہبی تعلیم، افسر شاہی اور پارلیمانی نظام متعارف کرایا گیا اور پھر اس کے بعد ہی ہندوؤں اور مسلمانوں کی باہمی بداعتمادی کا آغاز ہوا جسے پاکستان کے قیام کا سبب بننے والے دو قومی نظریے کی تاریخی بنیاد سمجھا جاتا ہے۔ تاہم یہاں یہ کہنا کافی ہوگا کہ بعض مسلمان حکمران دوسروں سے بہتر تھے۔ اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ برطانوی ہند کے عام ہندو عوام مسلمانوں کی حکمرانی کے عہد کے بارے میں مجموعی طور پر اچھا تاثر نہیں رکھتے۔

ان کے خیال میں ایران، افغانستان اور وسطی ایشیا کے مسلمان، ہندوستان پر حملہ آور ہوئے اور قابض ہو کر ہندوستانیوں کو اسلامی دنیا کا حصہ بننے پر مجبور کیا۔ بعض مسلم حکمرانوں نے ہندوؤں کے بتوں کی مورتیوں اور مندروں کو ڈھا دیا اور لوگوں کو زبردستی مسلمان بننے پر مجبور کیا۔ تاہم

کچھ دوسرے مسلم حکمرانوں نے کسی مذہبی تفریق کے بغیر اپنی رعایا سے بہت اچھا سلوک روا رکھا۔ جب کہ اس دور میں دنیا کے دیگر علاقوں میں معاشرتی فسادات کے بارے میں کوئی جانتا تک بھی نہیں تھا۔ حتیٰ کہ کہا جاتا ہے کہ مغلیہ سلطنت دنیا کی پہلی غیر مذہبی مملکت تھی جس میں ہندوؤں کو بارہا انتظامی امور میں اہم عہدے دیے گئے۔ جن میں مالیات اور فوجی شعبے شامل تھے۔[1] مسلمان اپنے ہمراہ فلسفہ، فن مصوری، فن تعمیر اور ادبی سرمایہ لائے جس سے ہندوستانی مستفید ہوئے جس کی وجہ سے بے شمار لوگوں نے اپنی مرضی سے اسلام قبول کیا۔ لیکن پھر بھی مسلمان بادشاہوں سے ہندوؤں کی نفرت کم نہیں ہوئی اور اس جذبے کو اس وقت اور تقویت ملی جب بالآخر مسلمانوں کی حکمرانی کے خاتمے کے بعد برطانوی سامراج نے اس کی جگہ لے لی۔ 1857ء کی بغاوت اور مسلمانوں کے اقتدار کے خاتمے کے بعد مسلمانوں نے اپنے آپ کو الگ تھلگ کرلیا اور تعلیم سمیت ہر برطانوی چیز کو اپنانے سے اجتناب کیا جس سے خود اُن کی سماجی اور معاشی ترقی رک گئی۔

مسلمانوں کے مذہبی رہنماؤں نے فتوی یا اسلامی حکم جاری کیا جس میں یہ اعلان کیا گیا کہ انگریزی زبان کو سیکھنا حرام (ممنوع) ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت کم مسلمان تعلیم یافتہ ہو سکے اور بہت ہی کم تعداد میں مسلمانوں نے دفتروں میں یا سول سروس میں ملازمت اختیار کی۔ جب کہ ان کے مقابلے میں ہندوؤں نے یونی ورسٹیوں میں تعلیم حاصل کرنا اور دفتروں اور عدالتوں میں باعزت عہدوں پر کام کرنا شروع کر دیا یوں سماجی اور معاشی طور پر ترقی یافتہ ہو گئے۔

تاہم تمام ہندوستانی جلد یا بدیر اپنی حکومت یا 'سوراج' کا حصول چاہتے تھے۔ 1885ء میں آل انڈیا نیشنل کانگریس کے قیام کا یہی سبب تھا۔ اگرچہ ابتدائی برسوں میں بہت سے مسلمان کانگریس میں شامل ہو گئے تھے لیکن یہ خیال انھیں بار بار ستاتا تھا کہ 'اپنی حکومت' سے کیا مراد ہے خصوصاً بعد میں جب ہندتوا (ہندو قوم پرست) تحریکیں فروغ پاکر پھلنے پھولنے لگیں۔[2] 1902ء میں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کی خاطر آل انڈیا مسلم لیگ کا قیام عمل

---

1 گارتھ این جونز 'Pakistan: A Civil Service in an Obsobescing Imperial Tradition' سرکاری انتظامیہ کے بارے میں ایشیائی جریدہ، دسمبر 1997ء جلد 19 شمارہ 2، صفحہ 351

2 ہندوتوا (جو آج بھی وجود رکھتی ہے) ایک ہندو قوم پرست تحریک ہے۔ یہ برطانوی ہند میں اس وقت قائم ہوئی جب دائیں بازو کے ہندوؤں نے ایک خالصتاً 'ہندو انڈیا' کا پرچار شروع کیا۔ دو قومی نظریے کے پرچار کے بارے میں انھیں مسلمانوں پر سبقت حاصل تھی لیکن مسلمانوں نے دو قومی نظریے کو حق خود ارادی کی بنیاد بنا ڈالا۔ جب کہ ہندوؤں کا

میں آیا۔ اس کے قیام کے پیشِ نظر یہ حقیقت بھی تھی کہ مسلمان خود کو درپیش مسائل کے جزوی طور پر خود ہی ذمہ دار تھے اور ہندوستان کے مسلمانوں میں برطانوی حکومت کے لیے وفاداری کا جذبہ پیدا کرنے کی ضرورت بھی تھی۔[3] ادھر کانگریس ایک خود مختار حکومت کے قیام کی جدوجہد کے لیے زیادہ کھل کر مہم چلانے میں مصروف تھی خواہ یہ حکومت برطانوی سلطنت کی حدود کے اندر ہی قائم ہو جائے۔

قومی اتحاد کی جستجو

محمد علی جناح جو 1876ء میں کراچی میں پیدا ہوئے تھے۔ کئی سال تک پکے ہندوستانی قوم پرست اور متحدہ ہندوستان کے حامی تھے۔ اپنی پیشہ ورانہ زندگی کے بالکل آغاز میں، جب وہ صرف وکالت کر رہے تھے، وہ بھرپور طریقے سے آل انڈیا نیشنل کانگریس کے ساتھ تھے اور جلد ہی ان کا شمار کانگریس کے درخشاں ترین نوجوان رہ نماؤں میں ہونے لگا۔ ہندو رہنما گوپال کرشنا گوکھلے[4] اور پارسی رہنما دادابھائی نوروجی[5] جیسے غیر مسلم روشن خیال سیاست دان اُن کے سیاسی اتالیق تھے اور یقیناً یہ بات فرقوں کے باہمی تعلقات اور جداگانہ انتخابات کے بارے میں اُن کے رویے

موقف یہ تھا کہ غیر ہندوؤں (خصوصاً مسلمانوں) کو دوبارہ ہندو بنایا جائے۔ ان نظریات کی نمائندگی راشٹریہ سوے یم سیوک سنگھ (آر۔ ایس۔ ایس) اور ہندو مہاسبھا جیسے گروہ کرتے تھے۔ مؤخر الذکر کا خاص کر ہندوؤں کے رویے اور حتیٰ کہ سیاست میں خاصا اثر، رسوخ تھا۔

3 30 دسمبر 1906: ، ڈھاکہ میں آل انڈیا مسلم لیگ کے پہلے اجلاس میں منظور شدہ قرار داد۔ (ایس۔ ایس پیرزادہ، (1980ء کا دوسرا ایڈیشن) پاکستان کی بنیادیں: آل انڈیا مسلم لیگ کی دستاویزات: 1906ء تا 1947ء نئی دہلی۔ میٹروپولیٹن بک کمپنی جلد 1، صفحہ 6) جو 1907ء سے لے کر 1947ء تک، مسلم لیگ کے اغراض و مقاصد میں شامل کی گئیں۔

4 جی۔ کے۔ گوکھلے (1866ء تا 1915ء) 1885ء میں انڈین نیشنل کانگریس کے قیام کے وقت سے اس کے ایک ممتاز رکن جن کا شمار بیسویں صدی کے اوائل میں ہندوستان کے سرکردہ قوم پرست رہ نماؤں میں ہوتا تھا اور ان کا جناح اور گاندھی دونوں پر ابتدائی دور میں کافی اثر تھا۔ اُن کا شمار ان روشن خیال سیاست دانوں میں ہوتا تھا جو فرقہ پرستی کے بجائے قوم پرستی پر یقین رکھتے تھے۔ وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے جناح کو ہندو مسلم اتحاد کا سفیر قرار دیا تھا۔

5 دادابھائی نوروجی، (1825ء تا 1917ء) ریاضی اور نیچرل فلاسفی کے پروفیسر تھے وہ پہلے ہندوستانی تھے جو برطانوی ہند کے کسی تعلیمی ادارے میں پروفیسر کے عہدے تک پہنچے تھے۔ انھوں نے برطانیہ میں برطانوی ہندوستانی سوسائٹی قائم کی اور جہاں وہ مستقلاً سکونت پذیر ہو گئے اور سیاست میں حصہ لینے لگے نوروجی پہلے ہندوستانی تھے جو برطانیہ کے دارالعلوم کے رکن منتخب ہوئے لیکن انھیں نسلی امتیازی سلوک کا کافی سامنا کرنا پڑا۔ برطانیہ میں دورانِ تعلیم جناح کی ملاقات نوروجی سے ہوئی اور بلاشبہ اس تعلق کا جناح کے سامراج کش اور خود مختار عوامی حکومت کا حامی رویہ اپنانے میں خاصا دخل تھا۔

پر اثر انداز ہوئی کیوں کہ اصولی طور پر ان کا موقف اس وقت کے مسلمانوں کی اکثریت کی رائے کے برعکس تھا۔[6] اگرچہ وہ برطانوی ہند میں رہائش پذیر تھے جہاں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان سماجی اور دانش ورانہ فرق واضح تھا۔ انھیں اس بات پر یقین تھا کہ ہندوستان کی آزادی اس وقت ہی ممکن ہے جب یہ دونوں طبقے برابری کی بنیاد پر مل کر جدوجہد کریں۔[7]

مسلمان مساوی حیثیت میں

اُسی دور میں وہ اپنے طبقے کے مفادات کے تحفظ کے لیے بھی سرگرم رہے۔ دسمبر 1906ء میں انھوں نے کانگریس میں اپنی اولین تقریر میں وقف الاولاد (اسلامی قانون جو وراثت اور وقف کے بارے میں ہے) کے مسئلے پر ایک قرار داد پیش کی گئی، جس میں انھوں نے اس بات پر اپنی پسندیدگی کا اظہار کیا کہ کانگریس کی طرف سے وہ مسئلہ اُٹھایا جا رہا ہے جس سے خالصتاً مسلمان طبقہ ہی متاثر ہو رہا ہے۔ انھوں نے کہا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمان بھی کانگریس کے پلیٹ فارم پر برابری کی بنیاد پر کھڑے ہو سکتے ہیں۔[8] جناح نے اگلے روز اسی اجلاس میں دوبارہ اپنے ان ہی جذبات کا اظہار کیا۔ انھوں نے کہا مسلمانوں کے ساتھ ویسا ہی سلوک روا رکھنا چاہیے جیسا کہ ہندوؤں کے ساتھ روا رکھا جاتا ہے۔ انڈین نیشنل کانگریس کی بنیاد اسی بات پر قائم

6 جناح زندگی بھر گوکھلے اور نورو،جی کا بہت عزت و احترام سے ذکر کرتے رہے، وہ گوکھلے کو ایک عظیم ہندو شخصیت قرار دیتے ہوئے انھیں علم و دانش کا مینارہ قرار دیتے تھے جنھوں نے مسلمانوں کے موقف کی حمایت اور پیروی کی۔ نورو،جی کے بارے میں اُن کا کہنا تھا کہ انھوں نے مسلمانوں میں بیسویں صدی کے شروع میں ایک منصفانہ اور مساویانہ سمجھوتے کی امید کا احساس پیدا کیا۔ اس سلسلے میں 24 اپریل 1943ء کو دہلی میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں جناح کا صدارتی خطبہ ملاحظہ کریں۔ کے۔ اے۔ کے یوسفی (ایڈیشن 1996ء) قائد اعظم کی تقاریر، بیانات اور پیغامات چار جلدوں میں، بزمِ اقبال، لاہور (جلد 3، صفحات 1693 تا 1694)

7 جناح کا خط بنام سید وزیر حسن سیکریٹری مسلم لیگ ملاحظہ کریں جو 21 مئی 1913ء کو تحریر کیا گیا تھا جس میں انھوں نے ان خیالات کا واضح طور پر اظہار کیا تھا (ایس۔ ایس پیرزادہ ایڈیشن 6۔1984ء) قائد اعظم محمد علی جناح جمع شدہ کام۔ تین جلدوں میں ایسٹ ویسٹ پبلشرز نے شائع کیا (پہلی جلد صفحات 94 تا 96)

8 27 دسمبر 1906ء انڈین نیشنل کانگریس کے سالانہ اجلاس میں کی گئی تقریر (آر۔ احمد۔ ایڈیشن 1996ء تا 2006ء) قائد اعظم محمد علی جناح کے کام (1893ء تا 1924ء)۔ اسے چھ جلدوں میں مطالعہ پاکستان کے قومی انسٹی ٹیوٹ، اسلام آباد نے شائع کیا جو قائد اعظم یونی ورسٹی کا ایک شعبہ ہے۔ یہ حوالہ پہلی جلد میں صفحہ 79 پر ہے۔ یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں ہوگی کہ اس تقریر کے صرف تین دن بعد یعنی 30 دسمبر 1906ء کو مسلم لیگ قائم کر دی گئی تھی۔

ہے کہ ہم سب برابر ہیں۔[9] بعد میں انھوں نے خود بھی وقف کے مسئلے کے حل کی ذمہ داری اُٹھاتے ہوئے مسلمان وقف کے قانون کو وائسرائے کی مجلس قانون ساز کے ذریعے 1913ء میں منظور کروایا۔[10]

جناح کا یہ رویہ مسلمانوں کے مفادات سے لاتعلق رہنے کے بجائے برطانوی سامراج کے خلاف اُن کے رویے کو ظاہر کرتا ہے جس سے اس بات کی وضاحت ہوتی ہے کہ انھوں نے 1913ء سے پہلے برطانیہ کی حامی مسلم لیگ میں شمولیت سے کیوں اجتناب کیا جب کہ مسلم لیگ کا قیام کوئی سات سال پہلے عمل میں آچکا تھا اور انھوں نے مسلم لیگ میں اس وقت شمولیت اختیار کی جب لیگ کے باضابطہ قوانین، قوم پرستانہ پروگرام سے زیادہ ہم آہنگ ہوگئے اور وہ بھی اُن کی ذاتی رہ نمائی میں۔[11] اس کے بعد ہی دونوں پارٹیوں میں اپنی رکنیت کے ذریعے انھوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان سیاسی اتحاد کے قیام کی کوششیں جاری رکھیں۔

1916ء میں جناح نے ہندو مسلم اتحاد کے سفیر کی حیثیت سے اپنی ساکھ کو بہت بہتر بنالیا کیوں کہ مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے انھوں نے دونوں بڑے فرقوں کو امدادِ باہمی کے ایک سمجھوتے کے ذریعے قریب لانے میں سب سے اہم کردار ادا کیا۔ یہ سمجھوتا میثاق لکھنؤ کے نام سے جانا جاتا ہے۔[12] اس سمجھوتے کے ذریعے کانگریس نے باضابطہ طور پر مسلمانوں

9 28 دسمبر 1906ء کلکتہ میں انڈین نیشنل کانفرنس کے سالانہ اجلاس کی روداد (ورکس جلد 1، صفحہ 81)

10 1873ء سے برطانوی راج، مسلمانوں کے وقف کے قوانین میں مداخلت کرتا رہا تھا اور انھیں وقف کے ذریعے اپنی املاک کو اپنی اور خاندان کے لوگوں کو دینے کے حق سے محروم کر رکھا تھا (ایس مجاہد: 1981ء) قائد اعظم محمد جناح وضاحتی مطالعہ، قائد اعظم اکیڈمی (صفحہ 5۔6) 5 مارچ 1913ء کے توثیقی بل کے ذریعے برطانوی پالیسی کو ختم کرکے مسلمانوں کو وقف کے قانون کے استعمال کا حق دوبارہ تفویض کیا گیا۔

11 مسلم لیگ نے 1912ء میں تقسیم بنگال کے بٹوارے کے برطانوی حکم کی تنسیخ کے بعد اپنا سرکاری موقف تبدیل کر دیا تھا۔ (1905ء میں بنگال کی تقسیم سے مشرقی بنگال میں مسلمانوں کو غلبہ حاصل ہوگیا تھا لیکن 1911ء میں اسے منسوخ کرکے دوبارہ ایک صوبہ کر دیا گیا تھا)۔ اگرچہ جناح اس وقت کانگریس میں تھے لیکن مسلم لیگ کے سیکریٹری سید وزیر حسن نے مسلم لیگ کے قوانین میں تبدیلی کے سلسلے میں جناح سے مشورہ کیا تھا۔ جناح نے دسمبر 1912ء میں لکھنؤ میں مسلم لیگ کے ایک اجلاس میں شرکت کی تھی جس میں آئین کا ایک مسودہ تیار کیا گیا اور بعد میں مارچ 1913ء میں اُسے منظور کرلیا تھا۔ اب مسلم لیگ نے ایک مسلک اختیار کیا جس کے تحت قومی یک جہتی کو فروغ دے کر آئینی ذرائع سے ایک خود مختار عوامی حکومت قائم کرنے کی جدوجہد اختیار کرنے کو کہا گیا اور اس مقصد کے لیے معاشرے کے دوسرے طبقوں سے تعاون کرنے کو کہا گیا۔ (ملاحظہ کیجیے۔ سید شمس الحسن (1976ء) کی تصنیف 'Plain Mr Jinnah' جو کراچی کی رائل بک کمپنی نے شائع کی (صفحات 311 تا 324)

12 میثاق لکھنؤ (جسے صحیح طور پر کانگریس اور مسلم لیگ کے مابین اصلاحات کا منصوبہ کہا جاتا ہے) کانگریس اور مسلم لیگ

کے خصوصی حق رائے دہی کے حق کو تسلیم کرلیا اور بالواسطہ طور پر یہ بات مان لی کہ وہ ہندوؤں کے مقابلے میں برابری کی حیثیت کے حق دار ہیں۔ اس کے بدلے مسلم لیگ کو کانگریس کے قومی مقاصد کی حمایت کرنا تھی۔ اس طرح جناح نے مسلمانوں کے موقف کے احترام کا اظہار کیا جب کہ وہ ذاتی طور پر پوری طرح اس سے متفق نہ تھے۔[13] شروع سے ہی جناح نے یہ بات واضح کر دی تھی کہ وہ اپنے طبقے کو اقلیت نہیں بلکہ ہندوستان کے سیاسی وجود میں برابر کا حصہ دار سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ وہ مسلمانوں کے لیے جداگانہ طریقہ انتخاب کے بارے میں پُرجوش نہیں تھے۔ ان کے پاس مسلمانوں کی حیثیت کے بارے میں اپنا نقطہ نظر بیان کرنے کے لیے کوئی متبادل لفظ نہیں تھا۔ لیکن بعد میں آنے والے برسوں میں وہ یہ کہتے تھے کہ میثاق لکھنؤ کی بنیاد یہ اصول تھا کہ مسلمان ایک علیحدہ وجود رکھتے ہیں۔ جب کہ کانگریس، مسلمانوں کے ساتھ ایک اقلیت کی حیثیت سے سلوک روا رکھنے پر مصر تھی تاکہ ہندو اکثریت کی حکمرانی کے تحت مسلمان اقلیت کی حیثیت سے رہیں۔[14]

گاندھی کی اختراع

1920ء سے پہلے کانگریس کی پرانی نسل کے بیشتر رہنما ختم ہوچکے تھے اور مہاتما (عظیم روح) موہن داس کرم چند گاندھی (1869ء۔1948ء) کانگریس کے پلیٹ فارم پر نمودار ہوئے۔[15]

کے پلیٹ فارم سے ایک مشترکہ اعلامیے کی نمائندگی کرتا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ، ہندوستانی باشندے اس بات کی توقع کرتے ہیں کہ پہلی عالمی جنگ کے خاتمے پر ایک نیا آئین تشکیل دیا جائے گا جس کے تحت وہ ایک خود مختار عوامی حکومت قائم کرسکیں گے اور جداگانہ انتخابات کی حمایت کے بدلے کانگریس، مسلم لیگ سے اپنی تحریک آزادی کی حمایت کرنے کی توقع رکھتی ہے۔ اس معاہدے کے طفیل دونوں طبقے ایک دوسرے کا ساتھ دینے لگے لیکن یہ ساتھ 1920ء کے وسط تک قائم رہا۔ سید وزیر حسن نے میثاق لکھنؤ کے اصل مسودے کو تحریر کیا تھا اور مسٹر جناح نے اس میں ترمیم کرکے اسے حتمی شکل دی۔ (سید شمس الحسن 1976ء، صفحہ 13)

13 13 اگست 1919ء کو لندن میں مشترکہ پارلیمانی کمیٹی کے سامنے مسٹر جناح کا بیان ملاحظہ کریں جس میں انھوں نے اس بات کی تصدیق کی ہے کہ انھوں نے جداگانہ انتخاب کے بارے میں ابتدائی طور پر ذکر نہ ہونے پر غور کیا تھا۔ جب ان سے دریافت کیا گیا کہ آیا وہ اپنی سیاسی زندگی میں مسلمانوں اور ہندوؤں کے مابین امتیازات کو ختم کرنا پسند کریں گے تو انھوں نے 'ہاں' میں جواب دیا تھا اور کہا تھا کہ یہ دن آیا تو مجھے سب سے زیادہ خوشی ہوگی۔ (جناح ورکس، جلد 5، صفحہ 202)

14 6 مارچ 1940ء کو علی گڑھ میں علی گڑھ یونی ورسٹی یونین کے جلسے میں جناح کی تقریر (یوسفی۔ جلد 2، صفحہ 1157)

15 جواہر لال نہرو (1889ء تا 1964ء) بھی لگ بھگ اسی وقت سیاست میں وارد ہوئے اور 1920ء میں کانگریس میں

وہ 1915ء میں جنوبی افریقہ سے ہندوستان واپس آگئے تھے جنوبی افریقہ میں انھوں نے اپنے ہم وطنوں کے خلاف بدترین نسلی امتیازی سلوک ہوتے ہوئے دیکھا۔ انھوں نے عدم تشدد کی بنیاد پر ایک قسم کا احتجاجی طریقہ اختیار کیا جسے ہندی میں ستیا گرہ [16] یا عدم مزاحمتی احتجاجی طریقہ کہا جاتا ہے۔ گاندھی کو وہاں جدید مادہ پرستی کے مظاہر کے جن بُرے نتائج کا سامنا کرنا پڑا تھا، یہ احتجاجی طریقہ اس کے جواب میں اختیار کیا گیا تھا۔ اگرچہ وہ اور جناح دونوں پکے قوم پرست رہنما تھے، دونوں لندن کے تعلیم یافتہ وکیل تھے اور دونوں گوکھلے سے متاثر تھے، لیکن سامراجی حکمرانوں سے نمٹنے کے لیے دونوں نے مختلف طریقے اپنائے۔ جناح آہستہ روی اور مستحکم دستوری طریقوں پر یقین رکھتے تھے جس کے تحت برطانوی قانون کو مہارت سے برطانوی حکومت کے خلاف استعمال کرنا شامل تھا۔ [17] جب کہ گاندھی فوری نتائج کے حصول کے لیے بے تاب اور سول نافرمانی اور پر امن انقلاب کے حامی تھے۔ وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ اُن کے لوگ اپنی مذہبی اور ثقافتی اساس پر لوٹ آئیں۔ ہندوستانی قوم پرستی کا حصول وہ اسی بنیاد پر چاہتے تھے۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہ تھی کہ عام ہندوستانیوں، مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں سے گاندھی کے براہِ راست رابطے وقتی طور پر بہت مقبول رہے۔ گاندھی میں عوامی سیاست کرنے کی فطری صلاحیت تھی۔ ان کا سادہ ہندوانہ طرز بُود باش اور مذہبی اور ثقافتی علامتوں کا استعمال لاکھوں ہندوستانیوں اور مذہبی رہ نماؤں کا دل موہ لیتا تھا۔ لیکن یہی وہ نقطہ تھا جس نے چند برسوں کے اندر مسلمانوں اور ہندوؤں کو پھر تقسیم کر دیا اور اس علیحدگی کی ابتدا جناح سے ہوئی۔

تعاون بہ مقابلہ عدم تعاون

پہلی عالمی جنگ (1914ء۔ 1918ء) کے دوران اور اس کے بعد ہندوستانیوں کے ذہن دو

شامل ہوئے۔ وہ سیاست میں گاندھی کے پیروکار تھے اور کانگریسیوں کی اس نئی نسل سے ان کا تعلق تھا جو برطانوی راج کے تحت خود مختار حکومت کے قیام کے بجائے مکمل آزادی کا پرزور مطالبہ کر رہی تھی۔

16 ستیا گرہ ہندی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی سچ کی کوکھ سے حاصل کی ہوئی قوت

17 اے۔ ایس احمد (1997ء) کی تصنیف، جناح، پاکستان اور اسلامی تشخص: دی سرچ فور صلادین لندن: روٹ لیج، صفحہ 6۔

مسئلوں پر اُلجھے ہوئے تھے۔ اول یہ کہ برطانیہ سے یہ توقع کی جارہی تھی کہ ہندوستان کے مقامی باشندوں نے جنگ میں اُن کی جو مدد کی ہے اس کے عوض وہ ایسی دستوری اصلاحات لائیں گے جن سے ہندوستانی اپنی خود مختار حکومت قائم کر سکیں گے۔ دوم یہ کہ برطانیہ اور اس کے اتحادیوں نے جنگ میں اپنی کام یابی کے بعد سلطنت عثمانیہ کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے کی پالیسی اپنا رکھی تھی اور ہندوستان کے مسلمان اس کے سخت مخالف تھے۔ یہ تحریک خلافت کی ابتدا تھی اور ہم جلد ہی اس موضوع پر بات کریں گے۔

1917ء سے جناح برطانوی حکومت کے ساتھ تعاون کرنے کی پالیسی پر عمل پیرا تھے تا کہ ہندوستانی باشندوں کے اطمینان کے مطابق دستوری اصلاحات نافذ کرنے میں مدد دی جا سکے۔ [18] ان کا مقصد برطانوی مفادات کی حمایت کرنا نہیں تھا بلکہ نوکر شاہی کے خلاف جدوجہد میں جمہوری طریقے وضع کرنا تھا۔ [19] انھوں نے یہ بھی سمجھ لیا تھا کہ ہندوستانیوں کو ذمہ داری بتدریج منتقل کرنے کی ضرورت ہے۔ [20] برطانوی راج اپنا سامراجی تسلط برقرار رکھنے کے لیے جان بوجھ کر پورے ہندوستان کی سطح پر کم سے کم اختیارات دینے کی حکمت عملی پر گامزن تھا اور صرف صوبائی سطح پر مسلمانوں اور زمینداروں کے لیے جداگانہ رائے دہی کی رعایت دینے کا اہتمام کر رہا تھا۔ یہ پالیسی صوبوں، جیسے پنجاب کے مسلمانوں کے لیے بہتر تھی لیکن جناح کی ان کوششوں کے خلاف تھی جو وہ ایک مضبوط مرکز قائم کرنے کے لیے کر رہے تھے تا کہ ہندوستانیوں کو زیادہ سے زیادہ اختیارات حاصل ہو سکیں۔ [21]

18 1917ء تا 1920ء کے عرصے کی آئینی اصلاحات کے بارے میں جناح کے کام کا جائزہ لینے کے لیے ورکس کی جلد 5 میں صفحات 26 تا 32 تک ڈاکٹر ریاض احمد کے تعارفی بیان کو ملاحظہ کریں۔

19 24 جنوری 1920ء کو کنڈی وادی میں آل انڈیا ہوم رول لیگ کے اجلاس میں جناح کی تقریر ملاحظہ کریں (ورکس: جلد 5 صفحات 336 تا 354)

20 29 جنوری 1919ء کو مشترکہ پارلیمانی کمیٹی میں جناح کا شہادتی بیان جس کا حوالہ ڈاکٹر ریاض احمد نے ورکس کی جلد 5 میں صفحہ 27 پر دیا ہے۔

21 تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ کیجیے ڈیوڈ پیج کے مضمون محمد علی جناح اور 1909ء تا 1930ء کے دوران ہندوستان میں سامراجی اختیارات کا نظام ملاحظہ کریں جو ایم آر کاظمی کی تالیف کردہ (2005ء کے ایڈیشن) ’ایم۔ اے جناح: نظریات اور جائزے‘ کراچی: او کسفرڈ یونی ورسٹی پریس، صفحات 1 تا 22)

7 مارچ 1919ء میں جب وائسرائے لارڈ چیمسفورڈ نے برطانیہ کے خلاف بغاوتوں[22] کی سرکوبی کے لیے رولٹ ایکٹ نافذ کیا تو گاندھی اور جناح اس کی مخالفت کرنے والے رہ نماؤں میں پیش پیش تھے کیوں کہ اس کی وجہ سے شہری آزادیوں کے حقوق کی خلاف ورزی ہوتی تھی۔ ان دونوں نے اپنے اپنے طور پر اُسے مسترد کرنے کا اظہار کیا۔ جناح نے وائسرائے کی مجلس قانون ساز کی اپنی بمبئی کی نشست سے استعفیٰ دے دیا۔ گاندھی نے اپنی ستیاگرہ (عدم تعاون) کی مہم شروع کر دی جس میں ہندوستانیوں سے کہا گیا کہ وہ برطانوی حکومت کے خلاف عدم تعاون کی ملک گیر مہم شروع کریں اس میں برطانوی اشیاء اور اعلیٰ سول ملازمتوں کا بائیکاٹ شامل تھا۔ بدقسمتی سے وہ اس بات کی پیش بینی نہیں کر سکے کہ ان کے پروگرام کی وجہ سے فرقہ وارانہ جذبات اس طرح بھڑک اٹھیں گے۔ اس کے بعد جب پنجاب میں گاندھی کا داخلہ ممنوع قرار دے دیا گیا اور دو ہندو رہ نماؤں کو باغیانہ تقریریں کرنے پر گرفتار کر لیا گیا تو امرتسر خون ریز تباہی کا منظر پیش کر رہا تھا۔ شدید بلوے اور فساد رونما ہوئے جس کے نتیجے میں کئی یورپی باشندے ہلاک کر دیے گئے۔ برطانوی حکومت کی طرف سے عام جلسوں پر پابندی عائد ہونے کے بعد اپریل 1919ء میں احتجاجی مظاہرین جلیانوالہ باغ میں جمع ہوئے۔

یہ ایک احاطہ بند علاقہ تھا جس میں داخلے کے راستے تنگ تھے۔ یہ مظاہرین نہتے تھے جن کی ہنگامہ آرائی پر قابو پانے کے لیے برطانوی فوجیوں کو بھیجا گیا، انھوں نے مظاہرین پر گولی چلا دی جس سے چار سو افراد ہلاک اور بارہ سو زخمی ہو گئے۔[23] اس بہیمانہ کارروائی کو جس تناظر میں

22 برطانیہ نے پہلی عالمی جنگ کے لیے ہندوستانی سپاہیوں کو یہ وعدہ کر کے بھرتی کیا تھا کہ وہ ہندوستان کو اندرونی طور پر خود مختار ریاست کی حیثیت دے دیں گے (یعنی برطانوی سلطنت میں رہتے ہوئے خود مختاری)۔ برطانیہ نے رولٹ ایکٹ (Rowlatt Act) جنگ کے دوران نافذ کیا تھا جو عوام میں بے قابو عناصر پر قابو پانے کے لیے مارشل لا کے اقدامات پر مشتمل تھا اور جس کے تحت مشتبہ دہشت گردوں کو بغیر مقدمہ چلائے۔ غیر معینہ مدت تک قید رکھا جا سکتا تھا۔ جب جنگ کے خاتمے پر ہندوستانی سپاہی واپس آئے اور ان میں اشتعال پیدا ہوا اور انھوں نے احتجاجی رویہ اختیار کیا تو برطانیہ نے اس ایکٹ کا دائرہ وسیع کر دیا۔ جناح اور گاندھی دونوں نے یکساں طور پر اسے 'سیاہ قانون' قرار دیا تھا۔ (ایم۔ آر۔ افضل: 1980 کا ایڈیشن) قائد اعظم محمد علی جناح کی منتخب تقاریر اور بیانات، لاہور: ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان، پنجاب یونی ورسٹی صفحہ 112 ایس۔ وولپرٹ (2006ء) 'Shameful Flight' ہندوستان میں برطانوی سلطنت کے آخری سال، نیو یارک: اوکسفرڈ یونی ورسٹی پریس صفحہ 4)

23 ایس وولپرٹ (2006ء)، صفحہ 4

دیکھا جائے اس کی وجہ سے ہندوستانیوں کے لیے واپسی کا کوئی راستہ نہ رہا۔ ان کا برطانوی انصاف پر سے اعتماد اٹھ گیا اور دستوری تعاون پر اُن کا یقین بھی زوال پذیر ہو گیا۔

اس کے بعد پنجاب میں ایک ذلت آمیز قسم کا مارشل لا نافذ کر دیا گیا۔[24] گاندھی نے دہشت زدہ ہو کر عدم تعاون کی مہم ختم کر دی۔ اس المناک واقعے کی یاد ہندوستانی باشندوں کے دلوں میں مدتوں برقرار رہی۔ کانگریس کے ایک اجلاس میں[25] جب نئے دستور میں گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ مجریہ 1919ء میں شامل نئی اصلاحات کو منظور کرنے کا سوال زیرِ بحث آیا تو کانگریس کے ارکان نے، جن کے ذہنوں پر امرتسر کا سانحہ تازہ تھا، ان کو مسترد کرنے کا تہیہ کر رکھا تھا۔ اس مرحلے پر گاندھی اور جناح اس بات پر متفق تھے کہ ان اصلاحات کو فوری طور پر رد نہیں کرنا چاہیے اور تعاون کے نام پر انھیں قبول کر کے حکومت پر ان میں ترمیم کرنے کے لیے دباؤ برقرار رکھا جائے۔[26]

ادھر ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے خلافت کا مسئلہ سب سے اہم تھا۔ وہ برطانیہ سمیت یورپی اقوام کے ہاتھوں سلطنت عثمانیہ کے ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے عمل کو رکوانا چاہتے تھے اور اسلام کے مقدس مقامات پر خلافت کی حکمرانی کو برقرار رکھنے کے لیے ترکی کی خلافت کو بچانا چاہتے تھے۔ وہ ملتِ اسلامیہ کی زوال پذیر آخری سیاسی علامت کو باقی رکھنے کے لیے بے چین تھے۔ جناح پہلے مسلم لیگی تھے جو 1916ء میں میثاق لکھنؤ کے اجلاس میں خلافت کے مسئلے کو زیر بحث لائے تھے۔ ورنہ دوسرے ہندوستانی مسلمانوں میں اپنے مسائل کے اظہار کے لیے تنظیم کی کمی تھی۔ نومبر 1919ء میں مسلمانوں نے فضل الحق کی زیر صدارت ایک کانفرنس منعقد کی جس میں انھوں نے ایک خلافت کمیٹی قائم کی۔ جناح اور گاندھی دونوں اس میں شریک ہوئے، نیز دونوں ہندوستانیوں کے اس وفد میں بھی شامل تھے جس نے محمد علی جوہر کی قیادت میں وائسرائے سے ملاقات کر کے انھیں 19 جنوری 1920ء کو خلافت کانفرنس کی سفارشات پیش کیں تھیں۔ جب یہ وفد ناکام ہو گیا تو گاندھی نے (جنھوں نے صرف تین ہفتے پہلے حکومت سے تعاون کرنے کو کہا

24. ایضاً

25 یکم تا 2 جنوری 1920ء امرتسر میں کانگریس کا سالانہ اجلاس

26 کانگریس کے سالانہ اجلاس، بتاریخ یکم تا 2 جنوری 1920ء، کو منعقدہ امرتسر، میں گاندھی اور جناح کی تقاریر ملاحظہ کریں۔ (ورکس جلد 5 صفحات 271 تا 273: اور 273 تا 274 بالترتیب)

تھا) سول نافرمانی کی ایک نئی مہم شروع کرنے کی تجویز پیش کی تا کہ برطانوی حکومت پر مقامی خود مختار حکومت قائم کرنے اور خلافت کے مسئلوں کو حل کرنے کے لیے بیک وقت دباؤ ڈالا جائے۔

انھوں نے اس مقصد کے لیے خود کو وقف کر دیا۔ ان کی صدارت میں ایک کمیٹی نے سول نافرمانی کے لیے پروگرام تیار کیے اور اس کو ہندوستان کے سوراج (ہندی میں اس لفظ کے معنی اپنا راج ہے) کے مقصد کے حصول کا ذریعہ [27] اور ہندو مسلم تعلقات کی بحالی کی کوشش قرار دیا۔[28] جناح، گاندھی کے عدم تعاون کے نظریے سے اتنے غیر مطمئن نہیں تھے جتنے اس پر ان کے عمل درآمد کے طریقہ کار سے تھے۔ وہ نمایاں طور پر ایک سیاسی مقصد کے لیے مذہبی جذبات بھڑکانے کے بارے میں اور خصوصاً پنجاب کے حالیہ واقعات کی وجہ سے خاصے محتاط تھے اس سے پہلے بھی انھوں نے ایک باوقار فاصلہ رکھا تھا اور اب بھی وہ ایسا ہی کرنے والے تھے۔ ایک جہاں دیدہ مسلم لیگی شمس الحسن کی تحریر کے مطابق وہ اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ متبادل انتظامات کیے بغیر ملازمتوں سے استعفیٰ دینے اور سرکاری اداروں کے بائیکاٹ سے مسلمانوں کو ناقابلِ برداشت مصائب کا سامنا کرنا پڑے گا۔ وہ محسوس کرتے تھے کہ عوام کو اس قسم کی سخت آزمائش میں مبتلا کرنے کے لیے یہ مناسب وقت نہیں تھا۔[29] بعد میں جناح کے اس محتاط رویے پر دوسرے مسلمان رہنماؤں نے نارواکرتے ہوئے ناجائز طور پر اس بات کا گلہ کیا کہ وہ تحریک خلافت کے سخت خلاف تھے۔[30] لیکن اس بارے

27 سوراج۔ ہندی لفظ (سنسکرت سے ماخوذ) جس کے معنی، اپنی حکومت کے ہیں۔

28 یہ وہ وقت تھا جب ہندو مسلم اتحاد اپنے عروج پر تھا۔ خیر سگالی کی علامت اور خلافت کے مسئلے پر ہندوؤں کی حمایت کے اعتراف کے طور مسلم لیگ نے ایک قرارداد منظور کی جس میں بقر عید کے موقع پر (جو سالانہ فریضۂ حج کے بعد مسلمانوں کا تہوار ہے) حکمت طور پر گائے ذبیحہ کو منع کیا گیا تھا کیوں کہ گائے ہندوؤں کے عقیدے کے اعتبار سے متبرک جانور ہے۔ اس اجلاس میں ہندو رہنما نہرو اور گاندھی شریک ہوئے تھے۔ (آل انڈیا مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس منعقدہ امرتسر بتاریخ 29 دسمبر 1919ء تا یکم جنوری 1920ء، ورکس جلد 5، صفحہ 258)

29 ایس۔ ایس۔ حسن 1976ء، صفحہ 18

30 ڈاکٹر ریاض احمد نے مشترکہ پارلیمانی کمیٹی میں منعقدہ 29 جنوری 1919ء میں جناح کے بیان کا حوالہ دیتے ہوئے یہ ظاہر کیا ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کے دکھ کو خارجہ پالیسی کے معاملے کے طور پر پیش نہیں کیا بلکہ مذہبی طور پر اس کی اہمیت بیان کرتے ہوئے اس کا اظہار کیا تھا۔ ڈاکٹر احمد کا کہنا ہے کہ جناح اس امر سے واقف تھے کہ ترکی کے وسطی قوتوں کا ساتھ دینے کے فیصلے کی وجہ سے ترکی کی قسمت پر مہر لگ گئی تھی پس برطانیہ نہ تو اس کو روک سکتا تھا اور نہ ہی اسے روکنے کے لیے کچھ کرتا۔ تاہم جناح نے اپنے طبقے کے ایک مسلمان نمائندے کی حیثیت سے اپنا فرض ادا کیا اور مسلمانوں کے دکھوں کو حتی الامکان طور پر انگلستان

میں اپنے اندیشے ظاہر کرنے والے صرف وہ اکیلے نہیں تھے۔ ایک اہم شخصیت اُس مسلمان مفکر کی تھی جس نے شروع میں خلافت کمیٹی کے سیکریٹری کی حیثیت سے اس میں حصہ لیا تھا مگر بعد میں یہ محسوس کر کے استعفیٰ دے دیا تھا کہ یہ تحریک اور اس کے بعض ارکان کے مقاصد مسلمانوں کے لیے خطرناک حد تک نقصان دہ ہیں۔[31] وہ شخصیت مسلم فلسفی ڈاکٹر محمد اقبال (1877ء تا 1938ء) کی تھی۔

ستمبر 1920ء میں مسلم لیگ اور کانگریس کے خصوصی اجلاس ہوئے جن میں گاندھی کی عدم تعاون کی تحریک پر غور کیا گیا۔ کلکتہ میں 5 سے 7 ستمبر تک ہونے والے کانگریس کے اجلاس میں کانگریس کے ارکان کی اکثریت گاندھی کی اس مہم کے خلاف تھی لیکن خلافت کمیٹی میں گاندھی کے حامیوں نے، جن میں شوکت علی اور ابوالکلام آزاد شامل تھے، کوشش کر کے اجلاس میں زیادہ مندوبین کی شرکت کو ممکن بنا کر گاندھی کی حمایت میں اکثریتی ووٹ حاصل کر لیے۔[32] ادھر جناح نے مسلم لیگ کے اجلاس میں اس حوالے سے اپنے موقف کی خوش اسلوبی سے وضاحت کی۔ اس بات پر انھوں نے برطانوی پالیسی کی مذمت کی کہ اس نے ترکی کے ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے لیے ہندوستان کے لوگوں کا خون بہایا اور ہندوستان کے سونے سے اپنے مذموم مقاصد حاصل کیے اور

اور ہندوستان میں بیان کیا۔ (مزید تفصیلات کے لیے جناح کے کام کا ابتدائی باب ملاحظہ کریں جلد 5، صفحات 35 تا 37)

31 ملاحظہ کریں اقبال کا خط اپنے دوست محمد نیاز الدین خان کے نام، بتاریخ 11 فروری 1920ء مکاتب اقبال بنام نیاز الدین خان لاہور، بزم اقبال صفحہ 27۔ علامہ اقبال نے جامع ملیہ اسلامیہ انسٹی ٹیوٹ کے وائس چانسلر کے عہدے کے لیے گاندھی کی پیش کش کو بھی ٹھکرا دیا تھا۔ یہ تعلیمی ادارہ خلافت کمیٹی نے مسلمانوں کی تعلیم کے لیے تحریک عدم تعاون (جب ہندوستانی باشندے، ہند میں برطانوی تعلیمی اداروں کا بائیکاٹ کر رہے تھے) کے دوران قائم کیا تھا۔ اقبال نے اپنے خط میں 'تعلیم کے مسئلے پر اس کے مذہبی پہلو' کے بارے میں اپنے شکوک کا اظہار کیا تھا۔ (ملاحظہ کریں 29 نومبر 1920ء کا خط۔ ایل۔ اے۔ شیروانی ایڈیشن 2008ء اشاعت نو اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات۔ نئی دہلی آدم پبلشر، صفحات 245 تا 246) اگرچہ اس وقت خلافت کے مسئلے پر اقبال کے متضاد جذبات نے اپنے ہم عصروں کو الجھن میں ڈال دیا تھا لیکن ان کی بعد کی تحریروں سے ان کے اس موقف کا بڑی حد تک اندازہ ہو گیا تھا کہ انھوں نے ان واقعات کو وسیع تناظر میں دیکھا تھا۔ 1928ء میں انھوں نے خلافت کے خاتمے کے ترکوں کے فیصلے کو حق بہ جانب قرار دیا تھا کیوں کہ ان کے خیال کے مطابق خلافت کے ساتھ ایک طویل چمٹی ہوئی مراجیت کا خاتمہ ضروری تھا۔ انھوں نے یہ بات لکھی تھی کہ اصل اسلام سامراجیت نہیں ہے۔ سلطنت کے سلسلے میں صرف اسلام کی روح ہے جس نے اتاترک سے کام لیا ہے۔ (قادیانیوں اور مسلمہ روایتی مسلمانوں کے بارے میں اقبال کے بیانات پر نہرو کی نکتہ چینی کا جواب، جنوری 1936ء، شیروانی (ایڈیشن 2008ء، صفحہ 234)

32 ایس۔ ایس۔ حسن 1976ء، صفحہ 19

رولٹ کے مسودہ قانون کی بیڑیاں خریدیں۔[33] انھوں نے خبردار کیا کہ یہ حالات ہندوستانیوں کو عدم تعاون کرنے پر مجبور کردیں گے خواہ وہ مسٹر گاندھی کے پروگرام کے مطابق نہ بھی ہو۔[34] تاہم اجلاس میں یہ قرارداد متفقہ طور پر منظور کرلی گئی۔

تاہم گاندھی کے اگلے اقدام نے دونوں رہنماؤں کے درمیان خلیج پیدا کردی۔ اکتوبر 1920ء میں گاندھی نے ہوم رُول لیگ (جس کا چیئرمین اینی بسنت[35] [Annie Besant] کو بنایا گیا تھا) کے دستور کو بدل ڈالا تاکہ (ضمنی لیکن غیر پابند طور پر) برطانوی تعلق کو ختم کرنے کا اعلان کیا جائے اور غیر دستوری اور غیر قانونی طریقوں کو جائز قرار دیا جاسکے۔[36] جناح اور ان کے کئی ساتھیوں نے اس بات پر ناراضی کا اظہار کیا اور اپنے اٹھارہ دوسرے ساتھیوں سمیت انھوں نے استعفیٰ دے دیا۔[37] گاندھی نے فوری طور پر جناح کو اپنے فیصلے پر نظرثانی کے لیے لکھا۔ جناح نے جواب میں اس بات کی یوں وضاحت کی کہ وہ ایسا کیوں نہیں کرسکتے:

> میں آپ کے شفیق مشورے، جس میں آپ نے ملک میں نئی زندگی کے در وا ہونے پر اس میں حصہ لینے کو کہا ہے کی پیش کش پر آپ کا شکر گزار ہوں۔ اگر اس نئی زندگی سے مراد آپ کے طریقے اور پروگرام ہیں (جو سول نافرمانی اور اور غیر واضح 'سوراج' کے مطالبے پر مبنی ہیں) تو میں انھیں

33 6 ستمبر 1920ء کلکتہ میں آل انڈیا مسلم لیگ کے خصوصی اجلاس میں صدارتی خطبہ (ورکس جلد 5، صفحہ 432)

34 ایضاً (صفحات 433 تا 434)

35 اینی بسنت (1847ء تا 1933ء) لندن میں پیدا ہوئیں۔ بعد میں ہندوستان میں رہنے لگی اور ہندوستانی قوم پرستی کی جدوجہد میں شریک ہوگئیں۔ انھوں نے 1916ء میں ہوم رُول لیگ قائم کی اور اس کی صدر بن گئیں لیکن بعد میں صدارت چھوڑ دی کیوں کہ اس کا مذہب سے ٹکراؤ ہو رہا تھا ہیکٹر و بلیتھو (H. Bolitho) جناح بانی پاکستان، لندن 1954ء: جان مرے (John Murray)، صفحہ 83

36 31 اکتوبر 1920ء گاندھی کے نام خط (ورکس جلد 5، صفحات 463 تا 464) انصاف کی رو سے گاندھی کا یہ دعویٰ سچا تھا کہ وہ سوراج (آزادی ہند کی تحریک) کے حصول میں برطانوی تعلق کے ذریعے یا برطانوی تعلق کے بغیر اس کو حاصل کرنے کے بارے میں غیر جانب دار ہیں۔ (جناح کے نام ان کا خط ملاحظہ کریں جس میں انھوں نے جناح سے ہوم رول لیگ میں واپس آنے کو کہا تھا، (25 اکتوبر 1920ء ورکس جلد 5، صفحہ 458) اور جیسا کہ ان کی بعد کی سیاسی سرگرمیوں سے ثابت بھی ہوگیا۔ تاہم یہ تبدیلی غیر آئینی بھی تھی کیوں کہ 42 ووٹوں کے مقابلے میں اسے 109 ووٹوں کی اکثریت سے منظور کیا گیا تھا۔ (ایس مجاہد 1981ء، صفحہ 525) اور اس کے ووٹ کسی قرارداد کو منظور کرنے کے لیے عام طور پر تین چوتھائی لازمی اکثریتی ووٹوں کی تعداد سے چار ووٹ کم تھے جو قرارداد کی منظوری کے لیے ہوم رول لیگ کے قواعد و ضوابط کے مطابق نہیں تھی۔ (ورکس جلد 5، صفحہ 463)

37 استعفیٰ کا خط 5 اکتوبر 1920ء (ورکس جلد 5 صفحات 441 تا 442)

> قبول نہیں کرپاؤں گا کیوں کہ مجھے پورا یقین ہے کہ یہ طور طریقے اور پروگرام صرف تباہی کی طرف لے جائیں گے۔ اس وقت ملک کو جس نئی زندگی کا سامنا ہے وہ یہ ہے کہ حکومت لوگوں کے شکوے شکایات، جذبات اور احساسات کی طرف سے بالکل بے بہرہ ہے اور ہمارے ہم وطن تقسیم ہو کر رہ گئے ہیں۔ اب تک آپ نے جو اقدامات کیے ہیں اور جن اداروں کی طرف رجوع کیا ہے، ان کی وجہ سے تقریباً ہر ایک ادارے میں ٹوٹ پھوٹ اور تقسیم کا عمل شروع ہوگیا ہے۔ اور آپ کے انتہا پسندانہ پروگراموں نے فی الوقت زیادہ تر ناتجربہ کار نوجوانوں اور ناواقف اور جاہل لوگوں کو متاثر کیا ہے۔ اس کا مطلب ہے مکمل طور پر بدنظمی اور افراتفری کا دور دورہ۔ میں نہیں چاہتا کہ میرے ہم وطن کسی انتہائی خطرناک صورتِ حال کے دہانے پر پہنچ کر تباہی سے دوچار ہو جائیں۔[38]

ان کے الزامات گو سخت تھے مگر صرف چند ماہ بعد ہی اُن کی تصدیق ہوگئی۔ جب گاندھی نے دسمبر 1920ء میں ناگ پور میں کانگریس کے اجلاس کے دوران کانگریس کے دستور میں اس کے مطابق تبدیلی کر کے کارکردگی کو دہرایا۔ جناح نے اس اقدام کی مذمت کی۔ اُن کی دلیل یہ تھی کہ کانگریس کے لیے کارروائی کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ کانگریس حکومت کو ایک قرارداد کے ذریعے نوٹس جاری کرے وہ یا تو اصلاحات کی طرف توجہ دے ورنہ تعلقات کے خاتمے کے امکان کا سامنا کرے۔ دستور میں تبدیلی کو نوٹس نہیں سمجھا جاسکتا۔[39] (جیسا کہ ہندو رہنما لالہ لاجپت رائے نے اس اقدام کی حمایت میں دعویٰ کیا ہے)۔ جمہوری اصول کا احترام کرتے ہوئے جناح نے یہ تسلیم کیا کہ، آزادی کے اعلان کے لیے کانگریس ہندوستانیوں کی اُمنگوں کا اظہار کر رہی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ انھوں نے اس بات پر بھی زور دیا کہ کانگریس کے پاس اس پر عمل پیرا ہونے کے وسائل نہیں ہیں۔[40] انھوں نے اس بارے میں بھی خبردار کیا کہ ہندوستان خون بہائے بغیر آزادی حاصل نہیں کرسکے گا اور اس کے برخلاف سوچنا سب سے بڑی غلطی ہوگی۔ نہ صرف یہ کہ ان کی معروضات کو نظر

38 جناح بنام گاندھی، 31 اکتوبر 1920ء، (صفحہ 465)

39 کانگریس کے سالانہ اجلاس، منعقدہ، ناگ پور بتاریخ، 28 دسمبر 1920ء، میں جناح کی تقریر (ورکس جلد 5، صفحہ 507)

40 انھوں نے 1907ء کے کانگریس کے آئین کا حوالہ دیا جس میں یہ بات کہی گئی تھی کہ کانگریس کا قطع تعلق کرنے کا نہ تو حوصلہ تھا اور نہ ہی کوئی ذرائع تھے۔ (ورکس جلد 5، صفحہ 506)

انداز کیا گیا بلکہ اس وقت کے ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں نے اُن کی بھرپور مذمت کی۔ 41 کانگریس کا یہ آخری اجلاس تھا جس میں جناح شریک ہوئے۔ اس کے بعد وہ کانگریس سے علیحدہ ہو گئے لیکن اس حقیقت کے باوجود کہ مسلمانوں نے بھی ان کے ساتھ ویسا ہی برا سلوک کیا تھا۔ انھوں نے مسلم لیگ سے علیحدگی اختیار نہیں کی۔

ہندوؤں اور مسلمانوں کے بگڑتے ہوئے تعلقات

برطانوی حکومت پر اعتماد ختم ہونے کے بعد انقلابی سرگرمیوں کے جوش و جذبے نے شروع میں مسلمانوں اور ہندوؤں کو ایک ساتھ کر دیا تھا لیکن اب اُن کے تعلقات کشیدہ ہونا شروع ہو گئے۔ کانگریس کی طرف سے گاندھی کے انقلابی اقدام کی حمایت جناح کے موقف سے متصادم تھی چناں چہ میثاق لکھنؤ غیر موثر ہو کر ختم ہو کر رہ گیا۔ ہندوؤں کے کچھ گروہ اب ہندوتوا کو جو خصوصی طور پر ہندو قوم پرستی کی تحریک تھی، زیادہ فروغ دینے لگے۔ جنگجو ہندو تنظیم مہاسبھا نے خاص طور پر میثاق لکھنؤ اور جداگانہ طریقہ انتخابات کی مخالفت شروع کر دی۔ ادھر مسلمانوں کے سیاسی مطالبات پر کانگریس کی شدید ناپسندیدگی اور سماجی سطح پر مسلمانوں کے خلاف بڑھتی ہوئی مذہبی تحریکوں نے آئندہ برسوں میں ہندو مسلم فسادات کو جنم دیا۔[42]

مزید یہ کہ تحریک خلافت کے سرکردہ اور سرگرم رہنما گاندھی کے دامِ فریب سے تیزی سے نکلتے جا رہے تھے [43] ان کو یہ شکوہ تھا کہ غیر مسلم ہندوستانیوں نے اس جوش و جذبے سے تحریک

41 شوکت علی بہ ظاہر اتنے غصے میں تھے کہ انھوں نے جناح پر حملہ کرنے کی کوشش بھی کی (ایس مجاہد 1981ء، صفحات 525 تا 526۔ اے۔ ایس احمد 1997ء، صفحہ 62)

42 بیسویں صدی کے شروع میں ہندوؤں کی سنگھٹن (تنظیم) اور شدھی (پاک کرنا یعنی دوبارہ ہندو بنانا) تحریکوں اور جواباً طور پر مسلمانوں کی تنظیم اور تبلیغ کی تحریکوں کا بھی آغاز ہو گیا تھا۔ 1937ء کے موسم گرما میں جناح کے نام اپنے خطوط میں اقبال ان واقعات کے بارے میں انھیں آگاہ کرتے اور خانہ جنگی کی صورت میں ہونے والی بغاوتوں کا بھی ذکر کرتے رہتے تھے۔ خانہ جنگی کی یہ اصطلاح جناح نے بعد میں 1940ء کے لاہور کے تاریخی اجلاس میں اپنے صدارتی خطبے میں بھی استعمال کی تھی۔

43 گاندھی سے مایوس ہونے کے بعد علی برادران، جناح اور مسلم لیگ کے ہم نوا ہو گئے تھے۔ محمد علی جوہر (1878ء تا 1931ء) نے 1924ء میں کانگریس سے استعفیٰ دے کر اور دوبارہ مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کر لی اور ساری زندگی مسلم لیگ کے کٹر حامی رہے۔ ان کے بڑے بھائی مولانا شوکت علی (1873ء تا 1938ء) بھی مسلم لیگ کے موقف کو مقبول بنانے میں عمر بھر جناح کا ساتھ دیتے رہے۔

خلافت میں حصہ نہیں لیا جس کی مسلمان اُن سے توقع کر رہے تھے۔[44] برطانیہ نے بھی دونوں قوموں کے مابین بڑھتی ہوئی کشیدگی کو مزید ہوا دینے میں اپنا کردار ادا کیا اور ہندو اور مسلمان رہنماؤں کے ساتھ امتیازی سلوک روا رکھا[45] یقیناً اپنی اس بدقسمتی کے لیے مسلمان خود بھی موردِ الزام ٹھہرائے جا سکتے ہیں۔ تحریک خلافت کے سرگرم کارکنوں کی طرف سے انتہائی مذہبی نعرے[46] اور اس کے بعد موپلوں کی بغاوت [47] نے دونوں فرقوں کے تعلقات میں دراڑ ڈال دی تھی۔ اگرچہ ستیاگرہ کا طریقہ کار بالکل غیر متشدد وضع کیا گیا تھا لیکن اس کے نتائج لہو میں ڈوبے ہوئے تھے۔ گاندھی نے چوری چورا یوپی میں ہجوم کے ہاتھوں ایک پولیس اسٹیشن کو جلائے جانے کے بعد، جس میں پچیس پولیس والے جل کر مر گئے تھے، فروری 1922ء میں ترک موالات کی مہم کے خاتمے کا اعلان کر دیا (جس کے بعد انھیں دو سال کے لیے جیل جانا پڑا) مسلمانوں نے ان کے اس فیصلے پر اپنی سخت ناراضی کا اظہار کیا کیوں کہ انھوں نے یہ فیصلہ مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کیا تھا۔ بعد میں ہندوستانی مسلمان تو اس وقت سکتے کی کیفیت میں آ گئے جب 1924ء میں خود ترکوں نے خلافت کا خاتمہ کر دیا۔

44 ایس۔ ایس۔ حسن 1976ء، صفحہ 22

45 1921ء میں برطانوی حکومت نے کئی مسلمان رہنماؤں کو، جن میں علی برادران بھی شامل تھے، گرفتار کر کے دو سال کی لیے جیل بھیج دیا، جب کہ ہندو رہنماؤں کو رہا کر دیا۔ اگرچہ بعد میں برطانوی حکومت نے گاندھی کو بھی 1922ء میں دو سال کے لیے قید کر دیا) مزید تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ کریں (ورکس جلد 5، صفحہ 35، ورکس جلد 6 صفحات 32 تا 33) آئی بی ویلز (2005ء) کی کتاب ہندو مسلم اتحاد کا سفیر جناح کی ابتدائی سیاست دہلی۔ پرمانٹ بلیک، صفحہ 125۔

46 اس میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ ہندوستان میں مذہبی انتہاپسندی نے تحریک خلافت کو نقصان پہنچایا۔ حتیٰ کہ تحریک کے ممتاز ترین رہنماؤں نے بھی بعض اوقات ایسے بیانات دیے یا مذہبی نعرے لگائے جس نے لازمی طور پر مذہبی شدت پسندی کو مزید اُبھارا۔ اسی وجہ سے بہت سے ہندو تحریک خلافت کو مسلمانوں کی ایک بین اسلامی تحریک سمجھتے تھے۔ اس سلسلے میں ملاحظہ کریں بی آر امبیدکر (1946ء) پاکستان یا ہندوستان کا بٹوارا۔ بمبئی ٹھاکر اینڈ کمپنی لمیٹڈ اور تفصیلی تنقیدی جائزہ کے لیے ایس چاون (2007ء) کی کتاب 'Mohammad Ali Jinnah: The Great Enigma' نئی دہلی، آتھرز پریس ملاحظہ کریں۔

47 1921ء میں بمبئی مالابار کے علاقے میں مسلمان موپلے خاص طور پر بہت سرگرم تھے لیکن جو تحریک برطانوی حکومت کے خلاف شروع ہوئی تھی مذہبی جوش میں تبدیل ہو کر ہندوؤں کے خلاف ہو گئی (جو دراصل ہندو بنیوں، سود خوروں اور زمینداروں کے خلاف ایک طرح کی بغاوت تھی) اور اس طرح ہندوؤں نے ایک اسلامی سلطنت قائم کرنے کا اعلان کر دیا انھوں نے لوٹ مار اور قتل و غارت گری شروع کر دی نیز زبردستی ہندوؤں کو مسلمان بنانا شروع کر دیا۔ ان واقعات کی تفصیلات کے لیے امبیدکر کی کتاب (1946ء ایڈیشن صفحات 153 تا 154) برطانوی حکومت نے جوابی طور پر فیصلہ کن کارروائی کی اور 2300 موپلوں کو ہلاک اور 25 ہزار موپلوں کو باغی قرار دیا۔ (اے۔ ایس۔ احمد 1997ء، صفحہ 65)

تن تنہا سفیر

اگرچہ اگلے عشرے میں فرقہ وارانہ کشیدگی میں اضافہ ہوتا رہا تاہم جناح نے دونوں فرقوں کے درمیان تعلقات میں ممکنہ بحالی کی کوشش جاری رکھی۔ انھوں نے اپنی توجہ مسلم لیگ کی تعمیر و ترقی پر مرکوز رکھی (جس کی حیثیت خلافت کمیٹی کے غلبے کی وجہ سے دب کر رہ گئی تھی) 1920ء کے وسط تک اس کی ساکھ میں قدرے اضافہ ہوا۔ 1927ء میں موتی لال نہرو[48] نے یہ تجویز پیش کی کہ اگر مسلمان جداگانہ طریقہ انتخابات کے مطالبے سے دست بردار ہو جائیں تو وہ کانگریس کو اس بات پر قائل کر لیں گے کہ وہ مسلمانوں کے دوسرے مطالبات[49] کو مان لے۔ اس کے نتیجے میں دہلی مسلم تجاویز منظر عام پر آئیں۔ ان تجاویز کا لبِ لباب یہ تھا کہ اگر سندھ (مسلمانوں کا اکثریتی علاقہ) کو بمبئی سے الگ کر دیا جائے تو مسلمان جداگانہ طریقہ انتخابات کے مطالبے سے دست بردار ہونے کے لیے تیار ہو جائیں گے۔ اگر پنجاب اور بنگال میں (دونوں مسلم اکثریتی صوبے) آبادی کے تناسب سے نمائندگی دی جاتی تو مرکزی مجلس قانون ساز میں مسلمانوں کے لیے ایک تہائی نشستیں مختص کی جاتیں لیکن جیسے ہی کانگریس نے ان تجاویز کو ماننے کا عندیہ دیا، برطانوی حکومت اس معاملے میں فوری طور پر دخیل ہو گئی اور نئے دستور کی تیاری کے لیے سائمن کمیشن کا تقرر کر دیا۔ اس بات پر بہت شور وغل اور ہنگامہ ہوا کہ اس کمیشن میں ایک بھی ہندوستانی کو شامل نہیں کیا گیا۔ کانگریس نے اس کمیشن کے بائیکاٹ کی اپیل کی اور جناح سمیت بیشتر مسلم لیگیوں نے بھی اس بائیکاٹ کی حمایت کی لیکن تمام مسلم لیگی اس بائیکاٹ پر تیار نہ تھے اور نہ ہی دہلی مسلم تجاویز کے مطابق وہ مخلوط طریقہ انتخابات پر راضی تھے۔ مسلم لیگ ان نکات پر جلد ہی دو دھڑوں میں بٹ گئی۔ جناح کا دھڑا بائیکات کی حمایت جب کہ دوسرا دھڑا، جس کی قیادت میاں محمد شفیع[50] کر رہے تھے، اس کے خلاف تھا۔[51]

48 موتی لال نہرو (1861ء تا 1931ء) جو وکیل اور سیاست دان تھے، جواہر لال نہرو کے والد اور جناح کے دوست تھے۔ نہرو رپورٹ پر ان کے ردعمل 1928ء ذیل میں ملاحظہ کریں) اور جناح کی کانگریس سے علیحدگی پر یقینی طور پر جناح اور جواہر لال نہرو کے سیاسی تعلقات متاثر ہوئے۔

49 Abdul Razzaq Shahid, 'All India Muslim League: Split (1927ء تا 1930ء) and Reunification' پاکستان جرنل آف ہسٹری اینڈ کلچر، جلد 28، شمارہ 1، 2007ء، صفحہ 156)

50 سر میاں محمد شفیع (1869ء تا 1932ء) پنجاب کے ایک رہنما اور مسلم لیگ کے اساسی رکن تھے۔

51 بیشتر مسلم لیگی شروع ہی سے ان تجاویز کے حامی تھے، لیکن بعد میں میاں محمد شفیع کی مخالفت (جس کی حمایت اقبال نے

ایک سال بعد برطانوی حکومت کے اس چیلنج کے جواب میں کہ ہندوستانیوں کو ایک ایسا دستور تیار کرنے کی کوشش کرنی چاہیے جس پر وہ سب متفق ہوں۔ فروری 1928ء میں کلکتہ میں ہندوستان کی مختلف پارٹیوں کی ایک کُل پارٹی کانفرنس منعقد ہوئی۔ اس کانفرنس کے بعد نہرو رپورٹ (جسے موتی لال نہرو نے لکھا تھا) تیار کی گئی اور شائع ہوئی جس میں مکمل آزادی کا مطالبہ کیا گیا (یعنی سلطنت برطانیہ کے اندر رہتے ہوئے خود مختار حیثیت کی حامل حکومت قبول نہ تھی) اس رپورٹ میں دہلی مسلم تجاویز کے مطالبات کو بھی پوری طرح تسلیم نہیں کیا گیا تھا بلکہ اس میں جداگانہ طریقہ انتخابات کو مکمل طور پر رد کیا گیا تھا۔ مسلمانوں نے مرکز میں ایک تہائی نشستوں کا مطالبہ کیا تھا جب کہ رپورٹ میں ان کو ایک چوتھائی نشستوں کی پیش کش کی گئی۔ سندھ کو علیحدگی کا حق دینے کو کہا گیا بشرطیکہ وہ مالی طور پر خود کفیل ہو۔ توقع کے مطابق مسلم لیگ نے نہرو رپورٹ کو مسترد کر دیا۔ جناح نے مصالحت کی کوشش کرتے ہوئے اپنے مشہور چودہ نکات (درحقیقت پندرہ) پیش کیے جن میں مسلمانوں کے کم سے کم بنیادی مطالبات کو سمو دیا گیا تھا جن میں صوبوں کو بقایا اختیارات دینے، مرکز میں مسلمانوں کی ایک تہائی نمائندگی، مذہب اسلام، اس کی ثقافت اور تعلیم کا تحفظ، جداگانہ طریقۂ انتخابات کی اہمیت اور سندھ کو بمبئی سے علیحدہ کرنے کے مطالبات شامل تھے۔ کانگریس ان مطالبات کو نہیں مان سکتی تھی لیکن جناح کی کوششوں سے مسلم لیگ میں باہمی اختلافات دور کرنے میں ضرور مدد ملی[52]۔

گول میز کانفرنسیں

جناح پہلی گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے نومبر 1930ء میں انگلستان روانہ ہوئے جہاں انھوں نے مذاکرات کو تعطل کا شکار پایا۔ مسلمان اب مکمل طور پر جداگانہ انتخابات اور پائیدار صوبائی

بھی کی تھی) روایتی طور پر ان کے برطانوی حمایت آمیز رویے کے سبب ختم ہو گئی تھی۔ لیکن اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ ہندو مہاسبھا نے کانگریس کے ہندوؤں کے نمائندہ کردار کی حیثیت کو چیلنج کر دیا تھا اور وہ خود کو ہندوؤں کی نمائندگی کا صحیح حق دار سمجھتے تھے۔ ہندو مہاسبھائی مسلمانوں کو کسی صوبے میں اکثریت دینے کو تیار نہ تھے اور مخلوط طریقہ انتخاب مسلط کرنا چاہتے تھے۔ مہاسبھا کے موقف کے پیش نظر پنجاب کے صوبائی مسلم لیگی اور بعد میں پورے ہندوستان کے مسلمان نمائندوں نے تجویز کے بارے میں اپنی شروع کی حمایت واپس لینا شروع کر دی تھی (اے۔ آر۔ شاہد، صفحہ 157)

52 فروری 1930ء میں مسلم لیگ دوبارہ متحدہ ہو گئی۔ تفصیلات کے لیے ملاحظہ کریں۔ ایس مجاہد 1981ء، صفحہ 392۔

خود مختاری[53] کے مطالبے سے وابستہ ہو گئے تھے اور کانگریس نہرو رپورٹ سے جڑی ہوئی تھی اور کانفرنس میں شرکت سے انکاری تھی۔ ہندوستانی کانگریسی رہنما یہ محسوس کرتے تھے کہ چوں کہ انھوں نے دہلی مسلم تجاویز کے مطالبات کو تسلیم کر لیا ہے اسی لیے انھوں نے جداگانہ انتخابات کا مطالبہ ماننے سے انکار کیا ہے اور جب تک نہرو رپورٹ پر مکمل طور پر عمل درآمد نہیں ہو جاتا انھیں دستوری امور پر مزید غور و بحث کرنے میں کوئی دلچسپی نہیں ہے۔

برطانیہ مرکز میں اپنا اختیار بحال رکھنا چاہتا تھا جو کہ اُن کی سامراجی طاقت کی اصل بنیاد تھی۔ اور وہ اس قوت کو ہندوستانیوں کے حوالے نہیں کرنا چاہتے تھے یا کم سے کم فوری طور پر وہ ایسا نہیں کرنا چاہتے تھے۔[54] چناں چہ اس لیے انھوں نے ہندوستانی ریاستوں کے راجوں، مہاراجوں اور نوابوں کو اس کانفرنس میں مدعو کرنے کا فیصلہ کیا (ہندوستان میں پانچ سو باسٹھ (562) ریاستیں تھیں جو کل ہندوستان کے رقبے کا چالیس فیصد علاقہ تھا جس پر ان کی حکمرانی تھی) یہ ریاستی حکمران اپنے علاقے میں اپنا آمرانہ اقتدار برقرار رکھنا چاہتے تھے جس کے بدلے سامراجی حکمران صورت حال کو جوں کا توں رکھے ہوئے تھے۔[55] یہ راجے اور نواب کسی جمہوری نظام کے

53 اس نکتے پر جناح نے اقبال سے اختلاف رائے کیا جو مکمل صوبائی خود مختاری کے بہت بڑے حامی تھے۔ اقبال اپنے مشہور صدارتی خطبہ، میں جو 30 دسمبر 1930ء کو مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقد الہ آباد میں ہونے والا تھا، ہندوستان کے اندر مسلم انڈیا کا تصور پیش کرنے والے تھے۔ اقبال کے سیاسی موقف کو اسلامی نظریے کے تحفظ کی ضرورت کی وجہ سے یقیناً تقویت ملی تھی، باقی اختیارات کو مرکز کے بجائے صوبوں کے حوالے کرنے کی وجہ سے مسلمانوں کو اپنے اکثریتی علاقوں میں اختیارات حاصل ہو جاتے جب کہ مرکز میں یہ اختیارات ہمیشہ ہندوؤں کے پاس رہتے کیوں کہ انھیں وہاں تین چوتھائی اکثریت حاصل رہتی۔ جناح کو بعد میں اس غالب اکثریت کے پہلو کے حامل بین الاقوامی مسئلے کا اندازہ ہوا۔

54 سرکاری طور پر اپنے موقف کو حق بجانب ثابت کرنے کے لیے ان کا کہنا یہ تھا کہ جب کہ ایک بڑی سیاسی جماعت (یعنی کانگریس) گول میز کانفرنس کے اجلاس میں شریک نہیں ہے تو ایک نیا آئین تشکیل دینا محال ہے اور اس طرح عدم تعاون کے اصول کے ذریعے وہ اسے ختم کر دیں گے۔ جناح نے برطانوی حکومت کو یاد دلایا کہ سات کروڑ مسلمان، ہندوؤں کے پس ماندہ طبقے، سکھ اور عیسائی، تحریک عدم تعاون میں شریک نہیں ہیں اور اس کے علاوہ وہ پارٹی جسے آپ ایک بڑی پارٹی کہتے ہیں اور میں اعتراف کرتا ہوں کہ وہ ایک اہم پارٹی ہے لیکن اُسے ہندوؤں کی اکثریت کی حمایت حاصل نہیں۔ (پہلی گول میز کانفرنس کا مکمل اجلاس منعقدہ 28 نومبر 1930ء، ایم-آر-افضل ایڈیشن 1980ء، صفحہ 313)

55 یہ نوابوں، راجوں اور مہاراجوں کی ریاستیں، مغلیہ دور کے آخر میں وجود میں آئی تھیں۔ ایسٹ انڈیا کمپنی نے ہندوستان میں جب سیاسی طور پر غلبہ حاصل کرنا شروع کر دیا تھا تو ان ریاستوں نے اس سے الحاق کر لیا تھا۔ یہ ریاستیں مکمل طور پر خود مختار تھیں اور اُن میں سے ہر ایک میں ایک ہندوستانی نواب یا راجہ حکمران تھا۔ برطانوی حکومت، دوسری ریاستوں سے اُن کے تعلقات اور بین الاقوامی تعلقات کی نگران تھی۔

خواہاں نہیں تھے کیوں کہ بعد میں اس کی وجہ سے ان کے مفادات بری طرح متاثر ہو سکتے تھے۔

اس بات چیت میں ان کی شمولیت کا یہی مقصد ہو سکتا تھا کہ کسی دستوری تصفیے پر پہنچنے میں تاخیر ہو جائے اور اس طرح برطانیہ کو زیادہ دیر تک اقتدار میں رہنے کا وقت مل جائے۔[56] مزید یہ کہ زیادہ تر شاہی حکمران یا تو ہندو تھے یا ایسی شاہی ریاستوں کی نمائندگی کرتے تھے جن کی آبادیوں کی اکثریت ہندو تھی۔ کل ہندوستان کے مرکزی اختیارات کے بارے میں بات چیت میں ان کی شمولیت (اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ وہ اس میں شرکت کے لیے پوری طرح راضی تھے) کا مقصد بیک وقت مسلمانوں کی نمائندگی میں کمی اور ہندوؤں کی نمائندگی میں اضافہ دکھانا تھا۔[57] دسمبر 1930ء میں اقبال نے اپنے خطبہ الٰہ آباد میں اس مسئلے کو مختصر مگر جامع طور پر بیان کیا ہے۔ اُن کی رائے کے مطابق:

> ''میرے خیال میں بہترین لائحہ عمل یہ ہو گا کہ شروع میں ایک برطانوی ہندی وفاق کا قیام عمل میں لایا جائے۔ ایک ایسا وفاقی منصوبہ جو جمہوریت (یعنی کل ہندوستان وفاق) اور مطلق العنانیت (راجے اور نواب) کا ناپاک الحاق صرف یہ کر سکتا ہے کہ برطانوی ہند کو ایک اکائی والی مرکزی حکومت کے برائی کے چکر میں رہتے ہوئے اُسے برقرار رکھے۔''[58]

ادھر واپس انگلستان جا کر جناح نے (جنھیں راجاؤں اور نوابوں کی طرف سے رکاوٹوں کا سامنا تھا) یہ بھی کہا کہ انھیں کل ہند وفاق کے بننے کے بارے میں کافی شکوک و شبہات ہیں۔ چناں چہ انھوں نے بھی اقبال کی طرح برطانوی ہند کے لیے یہی تجویز پیش کی کہ کم از کم اپنا ایک وفاق قائم کر کے شروعات تو کریں۔[59] انھوں نے اس بات پر بھی زور دیا کہ ان

56 یہ ریاستیں اپنی خود مختاری چھوڑنے کے لیے تیار نہیں تھیں اور اسی لیے جب یہ معاملہ زیر بحث آیا کہ کن ریاستوں کی رعیتوں کو مرکز میں کُل ہندوستان کے وفاق میں شامل کیا جائے گا تو وہ اس بحث میں شریک ہونے سے گریزاں تھے۔ جناح یہ سمجھتے تھے کہ یہ ریاستیں اپنی خود مختار ریاستوں کا وجود برقرار رکھنا چاہتی ہیں لیکن ان کا کہنا یہ تھا کہ اب جب کہ ایک کل ہندوستان وفاق بننے والا ہے تو توقع ہے یہ ریاستیں، بعض اختیارات سے مرکز کے حق میں دست بردار ہو جائیں گی۔ اس بارے میں کوئی وعدہ کرنے کے بجائے ان ریاستوں کے راجاؤں اور نوابوں نے یہ سوال کیا کہ برطانوی ہندوستان کے صوبے اپنے کون سے اختیارات سے دست بردار ہو رہے ہیں (ملاحظہ کریں۔ پہلی گول میز کانفرنس کی وفاق تشکیل کی کمیٹی) منعقدہ 5 دسمبر 1930ء میں جناح کے تبصرے ایم۔آر۔افضل 1980ء، صفحات 324تا325)

57 اس موضوع پر تنقید کے لیے ملاحظہ کریں اقبال کا خطبہ الہ آباد۔ (شیروانی ایڈیشن) 2008ء، صفحہ 16)

58 ایضاً (صفحہ 17)

59 وفاق تشکیل کی کمیٹی، 31 جنوری 1931ء، (ایم۔آر۔افضل 1980ء، صفحہ 355)

کے خیال میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین تصفیہ لازم وملزوم[60] ہے تا کہ کسی دستوری حل[61] کی کوئی اُمید کی جاسکے۔ ہندوستانی مسلمانوں کے زاویہ نظر سے ہمدردی رکھنے کے باوجود وہ اب بھی ایک روایتی ہندوستانی قوم پرست کی طرح سوچ رہے تھے اور فرقوں کے مابین اتحاد کے لیے جدوجہد جاری رکھے ہوئے تھے۔ تاہم بعض مسائل پر جیسے سندھ کی بمبئی سے علیحدگی[62] اور صوبائی خودمختاری جیسے بعض مسائل پر مسلمانوں کی حمایت کرتے ہوئے جناح کو یہ یقین تھا کہ مسلمانوں کو سیاسی تحفظات فراہم کرنے کے لیے ان مسائل کا حل ضروری ہے اور جب ایک مرتبہ یہ معاملات طے ہوجائیں گے تو فرقوں کے مابین پایا جانے والا یہ خلا پُر ہوجائے گا جس کی وجہ سے دستور سازی کے عمل میں رکاوٹ پیدا ہو رہی ہے۔
جناح کے نزدیک، مرکز میں ہندوستانیوں کے اقتدار کا حصول ان کا بنیادی مقصد تھا اور یہ اُسی وقت ہوسکتا ہے جب مذاہب ایک قوم کی حیثیت سے سیاسی طور پر متحد ہوجائیں۔ چناں چہ انھوں نے برطانیہ سے کہہ دیا: ”ہندوستانی قوم اپنے گھر کی خود مالک بننا چاہتی ہے۔“[63] اس کے ساتھ ساتھ انھوں نے برطانیہ سے یہ بات زور دے کر کہی ”آپ کو مرکز کی ذمہ داری دینی ہوگی جو یقیناً میرے موضوع کی پہلی شرط ہے۔“[64] اس سے اُن کی مراد ایک طبقے کے تحفظ کے بارے میں مرکز میں اپنی ذمہ داری ادا کرنا ہے۔ میں پھر یہ کہوں گا جب تک آپ مسلمانوں کو وہ تحفظ فراہم نہیں کریں گے جو ان کی سلامتی کا مکمل احساس دلوائے اور ان میں ہندوستانی حکومت کے آئندہ دستور پر بھروسہ کرنے کا احساس پیدا کرے اور جب تک آپ ان کا تعاون اور دلی رضامندی حاصل نہیں کرتے آپ ہندوستان کے لیے جو بھی دستور بنائیں گے وہ 24 گھنٹے سے زیادہ نہیں چلے گا۔“[65]

60 لازمی شرط (لاطینی زبان میں Sine quanon)
61 ایضاً۔ وہی کتاب صفحہ 354
62 بمبئی سے سندھ کی علیحدگی کے بارے میں انھوں نے 12 جنوری 1931ء کو دفاع کمیٹی کے سامنے ایک مضبوط کیس پیش کیا۔ (ایم۔آر۔افضل کی کتاب میں صفحات 380 تا 385 میں ان کی تقریر ملاحظہ کریں)
63 پہلی گول میز کانفرنس کا مکمل اجلاس منعقدہ 28 نومبر 1930ء (ایم۔آر۔افضل 1980ء، صفحہ 314)
64 وفاقی تشکیل کی کمیٹی، 13 جنوری 1931ء (ایم۔آر۔افضل 1980، صفحہ 355)
65 ایضاً صفحہ 354

دانش ورانہ اختلاف

جناح کی آواز ایک سیکولر مسلمان کی آواز تھی جس کے نزدیک ایک مذہب کا مسئلہ سیاسی تحفظات کے ساتھ ہی حل کیا جاسکتا ہے۔[66] انھوں نے اقبال کے خطبہ الٰہ آباد میں دی گئی اس تنبیہ کو ابھی تک تسلیم نہیں کیا تھا جس میں انھوں نے بڑی خوش اسلوبی سے کہا تھا کہ ہندوستان جو ایک برعظیم ہے اس میں قومی یکسانیت یا یک رنگی کا حصول انتہائی مشکل ہے کیوں کہ ہندوؤں کو ہندوستان میں اپنے سماجی ڈھانچے (ذات پات کا امتیازی نظام مراد ہے) کا ازسرنو جائزہ لے کر اس میں ضروری تبدیلیاں کرکے اسے بہتر بنانا ہوگا تب ہی یہ ممکن ہوگا کہ وہ تمام ہندوستانیوں کے لیے ایک قوم والی ریاست کا سنجیدگی سے مطالبہ کرے جس کے لیے اُسے اس سیاسی اور اخلاقی یکسانیت کو حاصل کرنا ہوگا جو اسلام تحفتاً بلاقیمت[67] فراہم کرتا ہے۔ اقبال کو یقین نہ تھا کہ یہ مسئلہ مستقبل قریب میں حل ہوجائے گا اسی لیے انھوں نے 'ہندوستان کے اندر رہتے ہوئے ایک مسلم ہندوستان'[68] کے قیام کی تجویز پیش کی تھی۔ اس سے ان کی مراد (اور جیسا کہ انھوں نے اپنے سامعین کو یقین دلایا تھا) مذہبی حکمرانی[69] کو متعارف کرانا نہ تھا اور نہ ہی وہ لازمی طور پر اس وقت ایک علیحدہ مسلمان ریاست کا مطالبہ کر رہے تھے۔ وہ صرف اس بارے میں قیاس آرائی کر رہے تھے کہ مستقبل میں کیا متوقع ہے۔[70] تاہم اقبال نے یہ نکتہ پوری طرح واضح کر دیا تھا کہ یہ مسئلہ قومی سطح کا نہیں بین الاقوامی ہے کہ ہندوستان کے مسلمان ہی ایسے ہندوستانی عوام ہیں جن کو اس لفظ کے جدید معنوں میں پوری طرح ایک قوم قرار دیا جاسکتا ہے۔ اور اس سبب سے مسلم لیگ کا یہ اصرار کہ فرقہ واریت کے مسئلے کو سب سے پہلے اہمیت دیتے ہوئے حل کیا جانا چاہیے، حق بجانب ہے۔[71] انھوں نے صوبوں میں اختیارات کے حصول

66 اس کتاب میں جوں جوں آگے بڑھیں گے، میں پاکستان میں معتدل مکاتیب فکر کی تین درجہ بندیوں کے مابین فرق کی وضاحت کرتی چلوں گی وہ تین معتدل مکاتیب فکر یہ ہیں۔ ایک تو خالصتاً سیکولر، دوسرا سیکولر مسلم اور تیسرا غیر فرقہ پرست مسلمان (اس ضمن میں خاص طور پر پانچویں باب، اور دسویں باب میں میٹنہ خیال دس ملاحظہ کریں)
67 اقبال کا خطبہ الٰہ آباد (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحات 12 اور 26)
68 ایضاً، وہی کتاب صفحہ 10
69 ایضاً، وہی کتاب صفحہ 12
70 12 اکتوبر 1931ء کو دی ٹائمز کے نام اقبال کا خط ملاحظہ کریں جس میں انھوں نے اپنے قیاس کے بارے میں وضاحت پیش کی تھی (بشیر احمد ڈار ایڈیشن) (1967ء) اقبال کے خطوط اور تحریریں، کراچی: (اقبال اکیڈمی، صفحات 119 تا 120)
71 اقبال کا خطبہ الٰہ آباد (شیروانی ایڈیشن) 2008ء، صفحات 25 اور 26)

(جو فنی اعتبار سے خود مختار ریاستوں کے معنی میں ہے) کے لیے مسلمانوں کے مطالبے[72] کی حمایت کی جو ان کے مسلمانوں اور ہندوؤں کے نظریوں کے درمیان فرق کے واضح فہم و شعور پر مبنی ہے اور یہی نظریہ بعد میں دو قومی نظریہ کے نام سے مشہور ہوا۔ وہ پہلے ہی مسلمانوں کی جداگانہ قومیت کے نظریے کو اپنا چکے تھے۔ تاہم جناح فی الوقت مخلوط ہندوستانی قوم پرست نظریے سے منسلک تھے۔

دوسری گول میز کانفرنس[73] میں شرکت کے لیے لندن روانہ ہونے سے دو دن پہلے بمبئی کے طلبا کی انجمن نے ان کے اعزاز میں ایک الوداعی پارٹی کا اہتمام کیا جس میں انھوں نے ایک بیان دیا جس سے آئندہ پیش آنے والے واقعات کا انوکھے انداز میں پتا چلتا ہے:

> میں پہلے ایک ہندوستانی ہوں اور بعد میں مسلمان ہوں اور مجھے اس بات سے اتفاق ہے کہ مسلمانوں کے مفادات سے غفلت برت کر کوئی ہندوستانی کبھی ملک کی کوئی خدمت نہیں کر سکتا کیوں کہ مسلمانوں کو مضبوط بنا کر، ان کو متحد کر کے، ان کی حوصلہ افزائی کر کے اور انھیں ملک کا کارآمد شہری بنا کر ہی آپ اپنے ملک کی خدمت کر سکیں گے۔ ایک مملکت کی تعریف کیا ہے؟ ایک نمائندہ حکومت کیا ہے؟ کیا اس سے مراد یہ ہے کہ ایک ایسے دستور کے تحت جہاں ہندوؤں کا ایک مخصوص طبقہ مسلمانوں کے ہاتھ پیر باندھ کر ظالمانہ ہتھکنڈوں کے ساتھ ان پر حکومت کرے اور ان سے سودے بازی کرے کہ وہ کیا چاہتے ہیں؟ یقیناً نہیں۔۔۔ اور میں یہ کھل کر کہہ چکا ہوں میں کسی پارٹی کو مورد الزام نہیں ٹھہراتا۔ مجھے شہرت کی کوئی خواہش نہیں ہے۔ میں آپ کو دیانت داری سے کہہ رہا ہوں کہ ہندو بے وقوف ہیں، قطعی بیوقوف ہیں اپنے اس رویے میں جو انھوں نے آج اپنا رکھا ہے۔ اختلافات ہمیشہ آپس میں طے کیے جانے چاہئیں۔[74]

72 خود مختاری کے طور پر باقی اختیارات سے متعلق خالصتاً تکنیکی نکتہ نظر جو میں نے یکم دسمبر 1930ء کی پہلی گول میز کانفرنس میں جناح کی تقریروں میں سے ایک کے متن سے اخذ کیا ہے (ایم۔ آر۔ افضل 1980ء، صفحہ 319) وہ آزاد، ریاستوں کے متعلق سطر کی وضاحت کے سلسلے میں اہم ہے۔ ان آزاد ریاستوں کے آئینی یونٹ 1940ء کی قرار داد لاہور کے مطابق آزاد اور خود مختار ہوں گے۔

73 جناح صرف ایک ماہ سے کچھ زیادہ عرصے کے لیے ہندوستان آئے اور دوسری گول میز کانفرنس کے بعد انگلستان میں ہی رہے، وہ 1934ء سے پہلے ہندوستان واپس نہیں آئے۔

74 4 ستمبر 1931ء کو مسلم اسٹوڈنٹس یونین کی الوداعی پارٹی میں تقریر (آر۔ احمد ایڈیشن 1994ء)، قائد اعظم محمد علی جناح: جدوجہد آزادی کا دوسرا مرحلہ (1924ء تا 1934ء) اسلام آباد: مطالعہ پاکستان کا قومی ادارہ، قائد اعظم یونی ورسٹی، (صفحات 220 تا 221)

انھوں نے مسلمانوں اور نام نہاد 'اچھوتوں' (ہندوؤں کی سب سے نچلی ذات) دونوں کے حقوق کا خاص طور پر ذکر کرتے ہوئے اس بات پر زور دیا کہ اگر ان کے اجتماعی مفادات کا خیال نہ رکھا گیا تو ہندوستان 'ایک مضبوط قوم' نہیں بن سکے گا۔[75]

سیاسی اختلاف

ڈاکٹر محمد اقبال دوسری گول میز کانفرنس میں مدعو نمائندوں میں سے ایک تھے۔ (وہ پہلی کانفرنس میں شریک نہیں تھے) انھوں نے، جو پہلے ہی سے مرکز کے بارے میں برطانوی حکومت کے رویوں سے شاکی تھے، یہ محسوس کیا کہ ایک ایسے وقت میں جب کہ کل ہندوستان مرکزی حکومت کا مسئلہ زور شور سے زیر بحث ہے۔ یہ زیادہ اچھا ہوگا کہ کم سے کم برطانوی ہند کے صوبوں میں کوئی ذمہ دار حکومت قائم ہو جائے۔

ادھر جناح اپنے گذشتہ سال کے موقف پر قائم تھے کہ "میں آپ کو یہ بھی یاد دلانا چاہتا ہوں کہ آپ کا بنایا ہوا کوئی بھی دستور مسلمانوں کو اس وقت تک قابل قبول نہ ہوگا جب تک ان کے مطالبات نہیں مان لیے جاتے"۔[76] حتیٰ کہ جب ان سے پوچھا گیا، اگر کسی معاہدے کے تحت فرقہ وارانہ سمجھوتے کے نہ ہونے کی صورت میں ان کے پاس اس کا کوئی متبادل حل ہے تو انھوں نے اصرار کرتے ہوئے کہا کہ آپ ہندو مسلم سمجھوتے کے بغیر امکانی طور پر کوئی آئین نافذ نہیں کر سکتے۔[77] تاہم یہ ثابت کرنے کی فکر میں کہ مسلمان ہندوستان کی دستور سازی کی راہ میں حائل نہیں ہوں گے، انھوں نے اس برطانوی موقف کو تسلیم کیا کہ صوبائی حکومت فوری طور پر قائم نہیں کی جا سکتی لہٰذا صوبائی خود مختاری اور مرکزی حکومت کی ذمہ داری کا تعین بیک وقت ہونا چاہیے۔[78]

اقبال کے نزدیک یہ ایک 'سنگین غلطی'[79] تھی کیوں کہ مرکز کی ذمہ داری کا مسئلہ اس

75 ایضاً

76 دوسری گول میز کانفرنس، وفاقی تشکیل کی ذیلی کمیٹی 26 نومبر 1931ء (ایم۔ آر۔ افضل 1980ء، صفحہ 409)

77 ایضاً (صفحات 409 تا 410)

78 ایضاً (صفحات 407 تا 410)

79 آل انڈیا مسلم کانفرنس کا سالانہ اجلاس لاہور میں 21 مارچ 1933ء کو منعقد ہوا اس اجلاس میں اقبال کا صدارتی خطبہ

وقت تک طے نہیں کیا جا سکتا تھا جب تک کل ہندوستان وفاق قائم نہیں ہو جاتا اور یہ اس وقت تک قائم نہیں ہو سکتا تھا جب تک نوابوں اور راجوں کی ریاستوں سمیت تمام پارٹیاں اس میں شرکت پر راضی نہیں ہو جاتیں۔ جہاں تک صوبائی خود مختاری جیسے تکلیف دہ مسئلے سے نمٹنے کا تعلق ہے، برطانوی حکومت کے ایجنڈے میں اس کا آخری نمبر تھا۔ چناں چہ صوبائی خود مختاری اور مرکز کی ذمہ داری کے مسئلے کو بیک وقت حل کرنے کا مطالبہ ایک ناممکن الحصول چیز کا مطالبہ تھا۔ جیسا کہ اقبال نے بعد میں نشاندہی کی کہ اس سے نہ صرف ہندو مسلم تنازعے پر مذاکرات موخر ہوئے بلکہ بنگال اور پنجاب میں صوبائی خود مختاری کے بارے میں مسلمانوں کے مطالبات پر بھی صحیح طور پر توجہ نہیں دی گئی۔[80]

گاندھی کی شرط

ادھر برطانوی حکومت نے گاندھی کو بھی جیل سے رہا کر دیا تا کہ وہ دوسری گول میز کانفرنس[81] میں کانگریس کے نمائندے کی حیثیت سے شریک ہو سکیں۔ اقلیتوں کی کمیٹی کے اجلاس میں جو اقلیتوں کے مسائل اقلیتوں کے نقطہ نظر سے حل کرنے کی غرض سے قائم کی گئی تھی، گاندھی نے یہ تجویز پیش کر کے اپنے ہم وطنوں کو مشتعل کر دیا کہ صرف کانگریس ہی ہندوستانی عوام کی نمائندہ جماعت ہے اور ہندوستان کے اقلیتی نمائندوں کی حیثیت غیر نمائندہ ہے کیوں کہ وہ حکومت کے نامزد کردہ ہیں (جب

ملاحظہ کریں (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 34)۔ اقبال یقینی طور پر جناح کے 26 نومبر کے اعلان کا حوالہ دے رہے تھے اگرچہ انھوں نے جناح کا نام نہیں لیا تھا۔

80 ایضاً

81 کانگریس نے پہلی گول میز کانفرنس میں شرکت نہیں کی تھی کیوں کہ گاندھی نے نمک پر برطانوی اجارہ داری کے خلاف بطور احتجاج سول نافرمانی کی تحریک شروع کر دی تھی جس پر انھیں جیل میں ڈال دیا گیا تھا۔ اگرچہ گول میز کانفرنس میں شرکت کرنے کے لیے گاندھی کو جیل سے رہا کرنے کی پیش کش کی گئی تھی لیکن انھوں نے دوسرے سیاسی قیدیوں کی رہائی کے بغیر اس میں شرکت سے انکار کر دیا تھا۔ گاندھی نے دوسری گول میز کانفرنس میں کانگریس کے واحد نمائندے کی حیثیت سے شرکت کی لیکن معاہدے کے مطابق انھیں سول نافرمانی کی تحریک ختم کرنی پڑی۔ یہ معاہدہ ارون گاندھی (Irwin-Gandih) معاہدے کے نام سے موسوم ہے) تیسری گول میز کانفرنس میں نہ تو گاندھی شریک ہوئے اور نہ ہی جناح لیکن تاریخی طور پر یہ اس لیے قابل ذکر ہے کہ اس کے دوران کیمبرج کے ایک طالب علم چودھری رحمت علی نے پاکستان کا نام تجویز کیا اور گول میز کانفرنس کے شرکا میں اس تجویز کو تقسیم کیا گیا۔ اگرچہ ان کی تجویز پر سنجیدگی سے غور نہیں کیا گیا۔ تفصیلات کے لیے اس کتاب کا ساتواں باب ملاحظہ کریں۔

کہ حقیقت یہ تھی کہ وہ ہندوستان کی آبادی کے تقریباً چھیالیس فیصد لوگوں کی نمائندگی کرتے تھے)[82] اور یہ کہ کانگریس اقتدار حاصل کرنے کے بعد ہی اقلیتوں کے مسائل حل کرے گی۔

مسلم وفد نے کانگریس سے تعاون پر آمادگی ظاہر کی بشرطیکہ ان کے مطالبات مان لیے جائیں۔ گاندھی نے ذاتی طور پر تو یہ بات تسلیم کر لی مگر مسلمانوں کی اس پیش کش کو کانگریس کی مجلسِ عاملہ کو بذریعہ تار بھیجنے سے انکار کر دیا۔ اس کے علاوہ انھوں نے مسلمانوں سے توقع ظاہر کی کہ وہ اچھوتوں (موجودہ دور میں دلتوں) کے جداگانہ انتخاب کے مطالبے کی حمایت نہیں کریں گے اور اس مقصد کے لیے انھوں نے ایک سمجھوتے کا مسودہ بھی تیار کر لیا۔[83] یہ اقلیتی گروہ جو چھ کروڑ کی قوی تعداد میں ہے ہندوستان کا سب سے زبوں حال طبقہ ہے۔ اچھوت سماجی اور معاشی طور پر سب سے زیادہ پس ماندہ ہیں اور ہندوؤں کے طبقاتی نظام کے سب سے نچلے درجے سے تعلق رکھنے کی بنا پر ان سے انتہائی برا امتیازی سلوک روا رکھا جاتا ہے حتیٰ کہ ان کو ہندوؤں کے جائز طبقے میں شمار بھی نہیں کیا جاتا تھا۔ گاندھی اس بات کے سختی سے قائل تھے کہ وہ ہندو معاشرے کا حصہ ہیں۔ تاہم اس لیے سیاسی طور پر انھیں اقلیت نہیں سمجھا جانا چاہیے۔[84] (انھوں نے یہی دلیل مسلمانوں کے خلاف بھی دیتے ہوئے کہا تھا کہ یہ اصل میں ہندو ہی تھے جنھوں نے مذہب تبدیل کر لیا تھا)[85] مسلمانوں نے گاندھی کا یہ موقف تسلیم نہیں کیا۔

82 یہ بات اقلیتوں نے برطانوی وزیر اعظم کو اس وقت بتائی جب انھوں نے مذکورہ بالا اقلیتی معاہدہ وزیر اعظم کے حوالے کیا۔ (ملاحظہ کریں بی۔ آر۔ امبیدکر (بی۔ 1946ء) کانگریس اور گاندھی نے اچھوتوں کے ساتھ کیا کیا؟ (بمبئی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 67)

83 ملاحظہ کریں بی- آر- امبیدکر 1946ء۔ بی، صفحات 72 تا 74، اور 269 (امبیدکر نے یہ بھی کہا کہ یہ بات مسلمان نمائندوں کے حق میں کہی جا سکتی ہے کہ انھوں نے سیاہ معاہدے میں فریق بننے سے انکار کر دیا تھا (صفحہ 324) اس کے ساتھ ساتھ آل انڈیا مسلم کانفرنس کے سالانہ اجلاس منعقدہ 21 مارچ 1932ء کو لاہور میں اقبال کا صدارتی خطبہ بھی ملاحظہ کریں۔ (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 32)

84 ڈاکٹر شیلا میکڈوناف نے تبصرہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ دراصل اچھوتوں کے ساتھ گاندھی کا رویہ مشفقانہ تھا۔ وہ حقیقی طور پر ہندو مت کی اصلاح کرنا چاہتے تھے اور اچھوتوں کے مسئلے کو حل کرنے کے خواہش مند تھے لیکن قدرتی طور پر وہ یہ بات قبول نہیں کر سکتے تھے کہ اچھوت خود کو ہندوؤں سے الگ کر لیں چاہے وہ سیاسی طور پر ہی کیوں نہ الگ ہوں۔ اس معاملے میں وہ ایک ہندوستانی قوم پرستانہ یک جہتی کے تناظر میں سوچ رہے تھے۔ تفصیلات کے لیے دیکھیں شیلا مکڈوناف (2002ء) مزید لکھا ہے۔

85 یہی سوچ شدھی (دوبارہ ہندو بنانے کی تحریک) میں کارفرما تھی جو ایک مذہبی تحریک تھی جو دائیں بازو کے ہندوؤں نے شروع کی تھی۔

کانگریس کی جانب سے ایک سمجھوتے کے بارے میں گاندھی کی پیش کش کو مسلمانوں سمیت تمام اقلیتوں نے سرسری طور پر دیکھ کر ہی مسترد کر دیا تھا۔ آخر کار تمام اقلیتوں نے متحد ہو کر ہندوستانی اقلیتوں کے معاہدے کی شکل میں مشترکہ مطالبات پیش کیے جنھیں گاندھی نے رد کر دیا۔ تاہم اقلیتی نمائندوں نے (ماسوائے سکھوں کے) اقلیتوں کی کمیٹی کے آخری اجلاس میں اس معاہدے کے متن پر دستخط کر کے اسے نومبر 1931ء میں برطانوی وزیر اعظم کو پیش کر دیا۔

جناح کو ٹھکرا دیا گیا

حالات یوں اور خراب ہو گئے کہ بہت سے مسلمانوں نے ہندو مسلم اتحاد پر جناح کے اصرار اور مخلوط انتخابات کو ترجیح دینے پر جناح کے موقف کو پسند نہ کیا۔ مثال کے طور پر میاں فضل حسین نے جو برطانیہ کے حامی ایک پنجابی رہنما اور سکندر حیات خان کے پیش رو تھے اس بات پر اپنی ناگواری کا اظہار کیا کہ جناح گول میز کانفرنس میں مسلمانوں کی طرف سے بول رہے ہیں کیوں کہ جناح کے خیالات، مسلمانوں کو کبھی بھی قابل قبول نہیں رہے۔[86] جناح کو اب احساس ہوا کہ اس گول میز کانفرنس میں وہ تنہا رہ گئے ہیں۔ پانچ سال بعد ماضی پر نظر ڈالتے ہوئے انھوں نے یہ تبصرہ کیا تھا:

> میں نے مسلمانوں کو ناراض کیا۔ اپنے ہندو دوستوں کو مشہور چودہ نکات پر ناراض کیا۔ راجاؤں اور نوابوں کو اس وجہ سے ناراض کیا کہ میں ان کی خفیہ سرگرمیوں کا سخت مخالف تھا۔ اور برطانوی پارلیمنٹ کو بھی یوں ناراض کیا کہ میں نے شروع سے ہی جو صحیح محسوس کیا وہ کہا اور میں نے اس

86 گورنر یوپی سر میلکولم ہیلی کے نام فضل حسین کا خط ملاحظہ کریں جس کا حوالہ ایس مجاہد نے اپنی کتاب میں صفحہ 393 پر دیا ہے۔ فضل حسین کی امنگوں کا دائرہ مسلم انڈیا کے بجائے صرف پنجاب تک محدود تھا جب کہ جناح ہمیشہ کل ہندوستان کی سطح پر مسلمانوں کی نمائندگی کرتے تھے۔ بلکہ انھوں نے سندھ، سرحد اور یوپی میں ہم خیال برطانیہ کے حامی رہنماؤں کے ساتھ بھی اتحاد اور تعاون قائم کرنے کی کوشش کی (تفصیلات کے لیے ملاحظہ کریں ایس مجاہد کی تصنیف شائع شدہ 1981ء صفحات 394 تا 395) پنجاب سے حمایت کے حصول کی خاطر جناح نے بعد میں فضل حسین سے کہا کہ وہ اپریل 1936ء میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کی صدارت کریں جس میں صوبائی انتخابات میں حصہ لینے کے بارے میں لائحہ عمل طے کیا جائے گا لیکن 1935ء کے ایکٹ کی اصلاحات کے حامی ہونے کے سبب، جس کی مسلم لیگ نے سرکاری طور پر مذمت کی تھی، پنجاب کے اس رہنما نے یہ پیش کش رد کر دی۔ مسلم لیگ کے اس اجلاس کے صرف تین ماہ بعد، جولائی 1936ء میں فضل حسین کا انتقال ہو گیا۔

> کے خلاف علم بغاوت بلند کیا اور کہا کہ یہ سب دھوکہ دہی ہے اور چند ہفتوں کے اندر اندر میرا کوئی دوست نہ رہا۔[87]

برطانیہ نے بھی اس حقیقت کو جان لیا تھا اور یہی وجہ ہے کہ اس نے تیسری گول میز کانفرنس میں جناح کو مدعو کرنے کی تکلیف گوارا نہیں کی تھی (جب کہ کانگریس نے بھی اس میں شرکت نہیں کی تھی) برسوں بعد جناح نے ان واقعات اور ان میں اپنے کردار کا تذکرہ کرتے ہوئے کھل کر خود مذمتی انداز میں کہا تھا:

> 1942ء سے گول میز کانفرنس کے انعقاد تک کئی کوششیں (تمام اقلیتوں کے تحفظ کے لیے) کی گئیں۔ اس وقت مجھ میں کوئی فخر یا غرور نہ تھا اور میں کانگریس سے ہر چیز کی درخواست کیا کرتا تھا۔ میں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان تعلقات کی بحالی کے سمجھوتے کے لیے مسلسل اتنا کام کیا کہ ایک اخبار نے یہ تبصرہ کیا کہ مسٹر جناح ہندو مسلم اتحاد کی جدوجہد میں کبھی تھک کر نہیں بیٹھتے۔ لیکن گول میز کانفرنسوں کے اجلاسوں میں مجھے اپنی زندگی کا سب سے بڑا صدمہ برداشت کرنا پڑا۔ ہندوؤں کے مسلم کش جذبے، ہندو ذہنیت اور ہندوؤں کے مخالفانہ رویے سے میں اس نتیجے پر پہنچا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان اتحاد کی کوئی امید نہیں کی جا سکتی۔ میں اپنے ملک کی طرف سے مایوسی کا شکار ہو گیا۔ صورتِ حال بہت افسوس ناک تھی۔ ہندوستان کے مسلمان دو متحارب گروہوں کے درمیان کسی بے نام اراضی میں سکونت اختیار کرنے والے ایسے افراد کی مانند لگ رہے تھے جو یا تو برطانوی حکومت کے ملازموں کے چیلوں یا کانگریس کے حواریوں کے اشارے پر رقصاں تھے۔ جب بھی مسلمانوں کو منظم کرنے کی کوششیں کی گئیں تو ایک طرف تو چاپلوسوں اور حواریوں اور دوسری طرف کانگریس کے کیمپ کے غداروں نے ان کوششوں کو ناکام بنا دیا۔ میں یہ محسوس کرنے لگا کہ نہ تو میں ہندوستان کی مدد کر سکتا ہوں نہ ہی ہندو ذہنیت کو بدل سکتا ہوں اور نہ ہی میں مسلمانوں کو ان کی نازک اور خطرناک حالت کا احساس دلا سکتا ہوں۔ میں اتنی مایوسی اور قنوطیت پسندی کا شکار ہو گیا تھا کہ میں نے لندن میں رہائش پذیر ہونے کا فیصلہ کیا۔

87 مارچ 1936ء لاہور کے جلسہ عام میں تقریر (ڈبلیو احمد ایڈیشن 1992ء تا 2003ء) قائد اعظم محمد علی جناح: 'The Nation's Voice' سات جلدوں میں قائد اعظم اکیڈمی کراچی نے شائع کی۔ (جلد 1، صفحہ 26)

یہ بات نہیں کہ میں ہندوستان سے محبت نہیں کرتا بلکہ میں نے خود کو انتہائی بے بس محسوس کیا۔[88]

اقبال کے موقف کی توثیق

دراصل یہ اقبال کی شخصیت تھی جو گول میز کانفرنس میں ایک عظیم مسلمان ہیرو کی صورت میں اُبھر کر سامنے آئی۔ جب جواہرلال نہرو نے (جنھوں نے گول میز کانفرنس میں شرکت نہیں کی تھی) کانفرنس کے دوران مسلمانوں پر غیر معاون اور رجعت پسند ہونے کا الزام لگایا تو اقبال نے اس غلط تصور کی تصحیح کرتے ہوئے اپنا بیان جاری کیا اور (نہرو کو) یہ باور کرایا کہ مسٹر گاندھی نے ذاتی طور پر مسلمانوں کو یہ پیش کش کی تھی کہ وہ مسلمانوں کے تمام مطالبات مان لیں گے بشرطیکہ وہ آزادی کی سیاسی جدوجہد میں ان کی مکمل حمایت کریں۔ لیکن مسلمانوں کی فرقہ پرستی نے نہیں بلکہ قدامت پسندی نے مسلمانوں کو یہ شرط تسلیم کرنے سے روک دیا تھا۔ یہ لندن میں گول میز کانفرنس کے دوران رونما ہونے والے واقعے کے بارے میں مکمل طور پر غلط بیان تھا۔ اقبال نے تصحیح کرتے ہوئے آغا خان کے اس بیان کا حوالہ دیا جس میں انھوں نے کہا تھا کہ اگر مسلمانوں کے مطالبات مان لیے جائیں تو وہ گول میز کانفرنس میں کانگریس سے تعاون کریں گے لیکن گاندھی نے مسلمانوں کی یہ پیش کش بذریعہ تار کانگریس کی مجلس عاملہ کو روانہ کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ اقبال نے گاندھی کی اس سب سے غلط شرط پر بھی افسوس کا اظہار کیا جس میں انھوں نے مسلمانوں کو اچھوتوں کے مطالبات کی حمایت کرنے سے منع کیا تھا۔ گاندھی کو اس بات کی نشان دہی کی گئی کہ مسلمان اپنے منہ سے اچھوتوں کے ان مطالبات کی کس طرح مخالفت کر سکتے ہیں جو مطالبات وہ خود اپنے لیے کر رہے ہیں۔[89]

مزید یہ کہ اقبال نے صحیح طور پر پیش گوئی کی تھی کہ دستور سازی کے کام کی رفتار بڑھانے کا واحد قابل عمل طریقہ یہ ہے کہ فوری طور پر صوبائی حکومتیں قائم کر دی جائیں۔ ان کو شروع ہی سے اس بارے میں شک وشبہ تھا کہ برطانوی ہند کے صوبوں میں ذمہ دار حکومتوں کے فوری نفاذ کو مسترد کرنے کے لیے کچھ مسلمان نمائندوں کو کانفرنس میں بعض انگریز سیاست دانوں کی طرف سے غلط

88 5 فروری 1938ء علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی یونین کے اجلاس میں تقریر (یوسفی جلد 2، صفحہ 723)

89 اقبال کا بیان ملاحظہ فرمائیں جس میں انھوں نے 6 دسمبر 1933ء کو گول میز کانفرنس میں مسلمان نمائندوں کے رویے کی وضاحت کی تھی (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحات 287تا288)

مشورے دیے گئے تھے۔[90] اقلیتوں کی کمیٹی کے نمائندے جب کسی سمجھوتے پر پہنچنے میں ناکام ہو گئے تو اقلیتوں کے معاہدے کی تحویل کے بعد انھوں نے خود کو وفد سے الگ کر لیا اور وفاقی ساخت کے بارے میں بنائی جانے والی کمیٹی میں بھی شرکت نہیں کی (کیوں کہ اس کانفرنس میں مسلمان نمائندوں نے شرکت نہ کرنے کا باضابطہ طور پر فیصلہ کر لیا تھا۔)[91] تاہم وفد نے بعد میں اس وفاقی کمیٹی کے اجلاس میں شرکت کی جس میں جناح نے صوبائی خود مختاری اور وفاقی ذمہ داری کے بیک وقت نفاذ کی حمایت کی طرف اشارہ کیا۔ بعد میں ہونے والی دستوری اصلاحات (جیسا کہ ہم جلد ہی دیکھیں گے) نے صوبائی حکومتوں کے بارے میں اقبال کے موقف کو سچ ثابت کر دیا۔

نظر انداز کی ہوئی اقلیت

دوسری گول میز کانفرنس کے بعد اور ہندوستانی رہ نماؤں کے کسی سمجھوتے پر نہ پہنچنے میں ناکامی کے پیش نظر، جنوری 1932ء میں برطانوی حکومت نے مسلمانوں کے لیے ایک خصوصی ایوارڈ کی شکل میں مسلمانوں کے بعض مطالبات تسلیم کر لیے جن میں سب سے اہم اور نمایاں سندھ کی بمبئی سے علیحدگی کا فیصلہ تھا۔ دوسرے نمایاں اقلیتی گروہ اچھوتوں نے مطالبہ کیا کہ ان کے بھی کچھ مطالبات اسی طرح تسلیم کیے جائیں۔ برطانوی حکومت اچھوتوں کے مطالبات کو ماننے ہی والی تھی کہ گاندھی نے اس کے خلاف بہ طور احتجاج 'مرن برت' شروع کر دیا۔ اچھوتوں کے رہنما ڈاکٹر بی۔ آر۔ امبیدکر (1891ء تا 1956ء) کو مصالحت پر مجبور کیا گیا جس کے نتیجے میں ستمبر 1932ء میں 'معاہدہ پونا' سامنے آیا۔[92]

90 21 مارچ 1932ء لاہور میں، آل انڈیا مسلم کانفرنس کے سالانہ اجلاس میں اقبال کا صدارتی خطبہ (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 34)

91 ایضاً

92 معاہدے کے تحت صوبائی اور مرکزی سطح پر اچھوتوں کے لیے کئی نشستیں مخصوص کی گئی تھیں (مخلوط انتخابات کے تحت) امبیدکر نے گاندھی کی مذہبی رنگ میں رنگی سیاست کو سخت ناپسند کرتے ہوئے انھیں ہندوستان میں اب تک پیدا ہونے والا اچھوتوں سب سے بڑا دشمن قرار دیا۔ (بی نکولس (1944ء) 'Verdict on India' لندن، جوناتھن کیپ 1944ء، صفحہ 38) امبیدکر نے اس بارے میں مسلمانوں سے ملتا جلتا ایک موقف بھی اختیار کر لیا تھا۔ انھوں نے بریولے نکولس کو یہ بتایا کہ میری پالیسی کی سب سے اہم بات یہ ہے کہ ہم ہندوؤں کی کوئی ذیلی شاخ نہیں ہیں بلکہ قومی زندگی میں ایک جداگانہ تشخص کے حامل عنصر ہیں۔ (اس کتاب کا حوالہ صفحہ 40) بٹوارے کے بعد وہ ہندوستان کے پہلے وزیر قانون بن گئے اور انھوں نے آئین کی تشکیل میں اہم خدمات انجام دیں۔

جناح نے اپنے طور پر بھی کانفرنس میں اچھوتوں کے مطالبات کے مسئلے پر گاندھی سے لڑائی مول لی اور ان سے درخواست کی کہ اگر اچھوت چاہتے ہیں تو ان کا جداگانہ انتخاب کا مطالبہ مان لیا جائے۔ 1935ء میں جناح نے اصولی طور پر 'معاہدہ پونا' کو سراہا (لیکن ان طریقوں کو پسند نہیں کیا جن کو اپنا کر اس پر عمل درآمد کیا جانا تھا اس معاہدے کو انھوں نے ایوس اور نچلے طبقوں کے 'بچاؤ اور حفظ ماتقدم' کے نقطہ نظر سے دیکھا۔[93] جناح کو یقین تھا کہ معاہدہ پونا کے ذریعے اچھوتوں کے حقوق کا بڑی حد تک تحفظ ہو گیا ہے چناں چہ انھوں نے قومی اتحاد کے حصول کے عظیم تر مفاد میں جدوجہد جاری رکھی[94] بالآخر انھوں نے یہ محسوس کر لیا کہ اس معاملے میں ان کا موقف صحیح نہیں تھا۔[95] (اس واقعے کے برسوں بعد وہ اکثر یہ کہا کرتے تھے کہ انھیں اچھوتوں کی حالتِ زار پر بہت زیادہ بلکہ مسلمانوں کی حالت سے بھی زیادہ تشویش تھی۔)[96]

ایک نئی ابتدا

دوسری گول میز کانفرنس کے بعد جناح انگلستان میں مقیم رہے۔ وہ ہیمپ اسٹیڈ میں رہے جہاں انھوں نے اپنی وکالت شروع کر دی۔ ادھر ہندوستان میں مسلم لیگ جیسے تیسے کر کے آگے بڑھ رہی تھی۔ مسلم لیگیوں نے متفقہ طور پر جناح کو ان کی عدم موجودگی میں مسلم لیگ کا صدر منتخب کر لیا اور ان سے درخواست کی کہ وہ ہندوستان لوٹ آئیں۔

جناح کا ہندوستانی قوم پرستانہ جذبہ مدھم پڑ چکا تھا مگر ختم نہیں ہوا تھا۔ جیسا کہ انھوں نے

93 4 فروری 1935ء قانون ساز اسمبلی میں تقریر (ڈبلیو۔ احمد 1991ء) محمد علی جناح کی تقریریں، ہندوستان کی قانون ساز اسمبلی 1935ء تا 1947ء۔ کراچی (قائد اعظم اکیڈمی، صفحہ 32)

94 جناح نے کہا تھا" میں نے گاندھی سے التجا کی تھی کہ وہ اچھوتوں کے بارے میں اپنے موقف پر نظر ثانی کریں۔" بالآخر (گاندھی) کو احساس ہو گیا اور انھوں نے اس بات کو تسلیم کرتے ہوئے اس پس ماندہ طبقے کو تحفظ اور بچاؤ فراہم کیا اور ان کے دل جیت لیے اور آج بھی وہ اُن کی بھلائی کے لیے کام کر رہے ہیں۔ (ایضاً)

95 جناح نے اپریل 1943ء میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں امبیدکر کی تحریروں کے حوالے سے اسی واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے مسلمانوں اور اچھوتوں کے استحصال کی گاندھی کی اُن کوششوں پر سخت ناپسندیدگی کا اظہار کیا تھا جو انھوں نے گول میز کانفرنس میں کی تھی۔ (یوسفی جلد 3، صفحہ 1700)

96 مذکورہ کتاب سے رجوع کریں اور 5 نومبر 1946ء کو نئی دہلی میں عید ملن کے اجتماع میں جناح کا خطاب بھی ملاحظہ کریں۔ (یوسفی جلد 4، صفحہ 2447)

خود اس بات کا اقرار کیا[97] کہ اپریل 1934ء میں وطن واپسی کے بعد انھوں نے 1936ء کے صوبائی انتخابات تک اس بات کی کوشش کی کہ کسی طرح ہندو مسلم اتحاد قائم ہو جائے۔ غالباً وہ یہ سمجھتے تھے کہ گاندھی ہی گول میز کانفرنس کے دوران ہندو مسلم اتحاد کو ختم کرنے کے تنِ تنہا ذمہ دار ہیں۔[98] فروری 1935ء میں وہ اور کانگریس کے اس وقت کے صدر راجندرا پرشاد[99] (1884ء تا 1963ء) ایک 'جناح۔ پرشاد' فارمولے پر متفق ہو گئے تھے جس کے تحت یہ طے کیا گیا تھا مسلمان جداگانہ طریقہ انتخاب سے دست بردار ہو جائیں گے، اور اس کے بدلے مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے بارے میں اُن کے مطالبات مان لیے جائیں گے۔ لیکن ہندو مہاسبھا کی طرف سے اس کی نامنظوری کے سبب یہ فارمولا ناکام ہو گیا۔[100]

گول میز کانفرنسوں کی ناکامی کے بعد اب برطانوی حکومت نے حکومت ہند کا ایکٹ مجریہ 1935ء نافذ کیا اور اس سال اگست میں اس کا نفاذ عمل میں آیا۔ اس نے وفاقی ڈھانچے کے بارے میں گذشتہ وحدانی نظام کی جگہ لے لی ہے اور صرف برطانوی ہند کے صوبوں کے امور کا احاطہ کیا ہے۔ پورے برصغیر میں ریاستوں کے حکمران اور سیاسی رہنما اپنی ذاتی وجوہات کی بنا پر تعاون نہیں کر رہے تھے چناں چہ 1935ء کے ایکٹ کا صوبوں سے متعلق حصہ ہی نافذ العمل ہو سکا۔ اس سے کم از کم یہ تو ہوا کہ گول میز کانفرنس میں اقبال کے خیالات کے مطابق ہندوستان نے مزید آگے کی طرف پیش قدمی کی۔ صوبائی انتخابات 1936ء میں شروع ہوئے۔ اگرچہ جناح کو صوبائی سیاست سے کبھی بھی دلچسپی نہیں رہی تھی تاہم انھوں نے ان انتخابات میں مسلم لیگ کو حصہ لینے کو کہا۔ یہ پہلا موقع تھا جس میں مسلم لیگ نے کل ہندوستان کی سطح پر انتخابات میں حصہ لینا تھا۔ جناح کا مقصد یہ تھا کہ مسلم لیگ کے لیے زیادہ سے زیادہ حمایت حاصل کی جائے اور اس کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے مفادات کو ملحوظ خاطر رکھا جائے۔

97 5 فروری 1938ء، مسلم یونی ورسٹی یونین علی گڑھ کے اجلاس میں جناح کی تقریر ملاحظہ کریں (یوسفی جلد 2، صفحہ 724)

98 24 اپریل 1943ء کو آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ دہلی میں جناح کا صدارتی خطاب ملاحظہ کریں (یوسفی جلد 3، صفحات 1689 تا 1725)

99 راجندرا پرشاد (1884ء تا 1963ء) جو ہندوستان کے جمہوریہ بننے کے بعد 1950ء میں ہندوستان کے صدر بن گئے تھے۔

100 جناح نے 7 جولائی 1937ء کو ایک بیان جاری کیا تھا اور اس مسئلے کی وضاحت کی تھی (این وی جلد 1 صفحات 151-152)

مسلم لیگ کو زیادہ تر لوگ اعلیٰ طبقے کے مسلمانوں، یعنی اشرافیہ کا ادارہ سمجھتے تھے اور اسے عوام الناس کی حمایت حاصل نہ تھی مسلم لیگ نے پہلی مرتبہ 1936ء[101] میں عام لوگوں سے رابطے بڑھانے کی پالیسی اختیار کی اور جناح نے اپنی اس خواہش کا اظہار کیا کہ وہ مسلم لیگ کو اس مقام پر دیکھنا چاہتے تھے جہاں وہ ہندوستان کے آٹھ کروڑ مسلمانوں کی ترجمانی ایسے بھرپور اختیارات کے ساتھ کر سکے جسے کوئی چیلنج نہ کر سکے اور آل انڈیا نیشنل کانگریس[102] سمیت ترقی پذیر اداروں کے ساتھ تعاون بھی کرے۔ تعاون سے یہاں مراد یقینی طور پر دستور کے مطابق انتخابات کے بعد مخلوط حکومت کا قیام تھا۔[103] انھوں نے پورے ہندوستان کا دورہ کرتے ہوئے یونی ورسٹیوں اور کالجوں سے خطاب کیا اور عام جلسوں میں تقریریں کیں اور اس کے ساتھ ساتھ مسلم لیگ کی رہ نمائی بھی کرتے رہے۔ وہ اب ساٹھ سال کے ہو گئے تھے۔ اس مہم کے دوران ان کی شخصیت ایک درخشاں ستارے[104] کی مانند پروقار اور بلند مرتبہ ہوتی چلی گئی اور تن تنہا ان کی[105] مقبولیت اور ہر دل عزیزی کی وجہ سے مسلم لیگ کی شہرت اور مقبولیت میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ ہندوستان کے مسلمان جلد ہی جناح کو قائداعظم کے خطاب سے پکارنے لگے جس کے معنی عظیم رہنما کے ہیں۔

101 12 اپریل 1936ء کی مسلم لیگ کی قرارداد جس میں اعلان کیا گیا تھا کہ مسلم لیگ انتخابات میں حصہ لے گی کیوں کہ یہ انتہائی ضروری ہے کہ مسلمان خود کو ایک جماعت کی حیثیت سے منظم کرلیں (این وی جلد 1، صفحہ 573)

102 24 جولائی 1936ء کا اخباری بیان (این وی جلد 1، صفحہ 61)

103 1935ء کے آئین کے تحت مسلمان، مجالس دستور ساز میں حتیٰ کہ صوبوں میں جہاں وہ اکثریت میں تھے، از روئے قانون اقلیت رہے۔ جناح نے 1946ء میں اس بات کی وضاحت کی تھی کہ اگر وہ سو فیصد بھی کامیابی حاصل کرلیں تب بھی وہ دوسری جماعتوں کے مخلوط اتحاد کے بغیر وزارتیں تشکیل نہیں دے سکتے تھے۔ (این وی جلد 4، صفحہ 478)

104 اے۔ ایس۔ احمد کی کتاب 1997ء کا ایڈیشن صفحات 91 تا 92 ملاحظہ کریں جن میں چند نمایاں مثالیں دی گئی ہیں کہ ہندوستانی مسلمان جناح کی ہیرو کی طرح کتنی زیادہ پرستش کرتے تھے۔

105 1930ء کے عشرے کے آخر میں سے مسلم لیگ میں شامل ہونے والے مسلمانوں کی تعداد میں بے تحاشہ اضافہ دیکھنے میں آیا جس کا ثبوت مسلم لیگ کے اجلاسوں میں مسلمانوں کی کثیر تعداد کی شرکت سے ملتا ہے۔ الہ آباد کے جلسے، جس میں اقبال نے اپنا مشہور خطبہ دیا تھا، میں تقریباً پچھتر نمائندے شریک ہوئے تھے۔ اپریل 1936ء میں نمائندوں کی تعداد دو سو تک پہنچ گئی اور حاضرین کی تعداد پانچ ہزار تھی، ایک سال بعد لکھنؤ میں مسلمان نمائندوں کی تعداد دو ہزار اور حاضرین کی تعداد پندرہ ہزار تک پہنچ گئی اور 1940ء کے تاریخی اجلاس میں ایک اطلاع کے مطابق حاضرین جلسہ کی تعداد ایک لاکھ سے زیادہ تھی۔ (ایس مجاہد، 1981ء، صفحات 35 تا 36)۔ 1940ء کے عشرے میں مسلم لیگ کے اراکین کی تعداد لاکھوں تک پہنچ گئی تھی۔

اقبال کی قوم پرستی کی آزمائش

1936ء میں جناح نے ہندوستانی قوم پرستی مکمل طور پر ترک نہیں کی تھی لیکن ان کی شخصیت میں تبدیلی کی علامتیں نظر آنا شروع ہو گئی تھیں۔ وہ اقبال سے انگلستان میں کئی مرتبہ ملے۔ اور وہ کافی عرصہ ساتھ رہے۔ لیکن 1936ء سے 1938ء تک کا زمانہ وہ تھا جب اقبال، جناح کے مصدقہ ہم نوا بن چکے تھے۔[106] اس اہم عرصے کے دوران ان دونوں کے درمیان جو نظریاتی تبادلہ خیال ہوتا رہتا تھا ہم اس کے بارے میں بہت کم جانتے ہیں ماسوائے اس کہ جناح کے نام اقبال کے خطوط میں اور ان پر جناح کے اپنے تبصروں میں کچھ موجود ہے۔ یہ بہت افسوس ناک بات ہے کہ جناح کے جوابات دست یاب نہیں لیکن انھوں نے بعد میں تحریری طور پر یہ تسلیم کیا تھا کہ اقبال نے اقلیتی اور اکثریتی صوبوں میں مسلمانوں کو متحد کرنے میں پس پردہ رہ کر بہت نمایاں کردار ادا کیا تھا۔[107]

جیسا کہ انھوں نے اعتراف بھی کیا کہ اقبال کے نظریات نے (جو ہر طرح ان کے اپنے نظریات سے بڑی حد تک مماثلت رکھتے تھے) ہندوستان کو درپیش دستور کے بارے میں ان ہی نتائج تک پہنچنے میں جناح کی بھی رہ نمائی کی جن تک اقبال نے رسائی حاصل کی تھی اور بعد میں ان کے ان خیالات کا اظہار ہندوستان کے مسلمانوں کی مشترکہ خواہش کے طور پر کیا گیا ہے جس کا خاکہ قراردادِ لاہور میں پیش کیا گیا ہے۔ (یہ مسلم لیگ کی سب سے مشہور قرارداد تھی جس میں مسلمانوں کی آزادی کا مطالبہ کیا گیا تھا)[108] جناح کے سیاسی فیصلے ان کی تقریریں اور بیانات ہر طرح سے کافی ثبوت بہم پہنچاتے ہیں کہ جناح میں بتدریج لیکن واضح نظریاتی تبدیلی آچکی تھی یعنی سیکولر مسلم سے صرف مسلم لفظ کی اصطلاح کے قرآنی معنوں میں 1938ء تک یہ تبدیلی مکمل طور پر رونما ہو چکی تھی۔ لیکن یہ کوئی مذہبی تبدیلی نہیں تھی۔ جناح نے کسی کے ساتھ دینی تبادلہ خیال نہیں کیا تھا کم از کم اس بارے میں کوئی بات ریکارڈ پر موجود نہیں ہے۔ اقبال کے خطوط جو کافی متاثر کن تھے ان میں بھی اسلام کو ایک مذہب کے طور پر نہیں بلکہ ایک اخلاقی اور سیاسی قوت کے طور پر

106 کلکتہ 21 اپریل 1938ء اقبال کے انتقال پر ایک تعزیتی اجلاس سے خطاب (یوئی جلد 2، صفحہ 795)

107 شاہ محمد اشرف کی تالیف کردہ کتاب 'Letters of Iqbal to Jinnah' میں جناح کا تحریر کردہ پیش لفظ ملاحظہ کریں (ایم اقبال اشاعت 2 1974ء، صفحہ 5) (اس کی پہلی اشاعت 1942ء میں ہوئی تھی جو 'Letters of Iqbal' کے عنوان سے شائع ہوئے تھے)

108 ایضاً (صفحہ 6)

بیان کیا گیا ہے۔[109] آخر میں جناح میں یہ ذہنی تبدیلی دراصل اس عرصے میں ان کے سیاسی تجربات کے نتیجے میں آئی تھی۔

ممکنہ طور پر جناح نے سب سے پہلے لفظ 'اقلیت' کے بجائے 'قوم' کی اصطلاح 12 اپریل 1936ء کو استعمال کی تھی جب مسلم لیگ نے انتخابات میں حصہ لینے کے بارے میں طے کیا تھا۔[110] انھوں نے کہا تھا کہ مسلمانوں کو خود کو متحد کرنے کی ضرورت ہے تاکہ کانگریس ان سے تعاون کرنے پر مجبور ہو جائے۔ اس کے بعد ہی 'مسلمان ہندوؤں کے ساتھ شریک کار کے طور پر نہ سہی، دو قوموں کی حیثیت سے کوئی سمجھوتہ کر سکتے ہیں۔'[111] یہ بات یوں بھی اہم ہے کہ ایسا 1936ء میں ہوا تھا جب جناح پر اقبال کے ابتدائی اثرات کا براہ راست اظہار ہوا تھا۔ دونوں لفظ 'قوم' اور 'حصہ دار' جب ہی استعمال ہوتے تھے۔ لفظ 'حصہ دار' جناح کے ہندوستانی قوم پرستی پر اس طویل المدت اعتقاد کا مظہر ہے جس کے تحت وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو سیاسی اعتبار سے ایک یونٹ کے طور پر دیکھتے تھے۔ تاہم 'قوم' ایک ایسا لفظ ہے جو جناح نے اس سے پہلے کبھی استعمال نہیں کیا تھا اور سب سے اہم بات یہ ہے اس کے بعد تین سال تک انھوں نے یہ لفظ پھر کبھی دہرایا بھی نہیں۔ وقت کے اس خلا کے پیش نظر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جناح 1936ء میں کسی نظریے کو آزمانا چاہتے تھے۔ کیا ہندو اور مسلمان دو حصہ داروں کی حیثیت سے اپنا کردار ادا کرنے کے اہل ہیں؟ لیکن ان کی یہ امید بر نہیں آئی یا یہ کہ آیا اقبال کا دو قومی نظریہ کیا ایک حقیقت بن کر سامنے آنے والا تھا؟

ایک پیش گوئی جو پوری ہوئی

اگرچہ کانگریس انتخابات جیت گئی تھی پر جناح نے ان نتائج کو مثبت انداز نظر سے دیکھا۔ اعداد و شمار سے ظاہر ہوتا تھا کہ کانگریس نے گیارہ میں سے سات صوبوں میں اکثریت حاصل کر لی تھی

109 اقبال بنام جناح، 20 مارچ 1937ء

110 وحید احمد نے اس بات کا ذکر کیا ہے کہ ان کی تحقیق کے مطابق جناح کی طرف سے پہلی مرتبہ لفظ قوم کی تحریر سامنے آتی ہے (این وی جلد 1، صفحہ 367)

111 آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ 11 اور 12 اپریل 1936ء کو بمبئی میں اجلاس کی کارروائیوں کی مختصر روداد ملاحظہ کریں۔ (این وی جلد 1، صفحہ 40)

جب کہ مسلم لیگ نے کسی ایک صوبے میں بھی اکثریتی کے ووٹ حاصل نہیں کیے۔ مسلم لیگ کے امیدواروں نے مسلمان ووٹوں میں سے صرف پانچ فیصد ووٹ حاصل کیے۔[112] تاہم مسلم لیگ نے جن نشستوں پر انتخاب لڑا تھا۔ ان میں سے تقریباً آدھی نشستوں پر اس کے امیدوار کام یاب ہو گئے (جناح کے اپنے دعوے کے مطابق ساٹھ سے ستر فیصد نشستیں مسلم لیگ نے حاصل کیں)[113] یوں یہ ایک نمایاں کام یابی تھی کیوں کہ جناح کی لندن سے واپسی سے پہلے 1934ء میں مسلم لیگ کا وجود صرف کاغذی اور نہ ہونے کے برابر تھا جب کہ کانگریس دو سال پہلے ہی سے اپنا پارلیمانی بورڈ ترتیب دینے کا کام شروع کر چکی تھی جب کہ روایتی صوبائی جماعتیں کئی سال سے اپنے متعلقہ صوبوں میں بھرپور حمایت حاصل کر چکی تھیں۔[114] جناح کو قائل کرنے کے لیے یہ کافی تھا کہ مسلم لیگ کو ہندوستان کے مسلمانوں کا ایسا مجاز اور خود مختار ادارہ بنانا جسے کوئی چیلنج نہ کر سکے ایک قابل حصول مقصد ہے۔ مسلم لیگیوں کو یہ یاد دلاتے ہوئے کہ انتخابات میں حصہ لینے کے لیے ان کے پاس صرف چھ مہینے ہیں انھوں نے مسلمانوں کو یقین دلایا کہ ہمیں نتائج کے بارے میں مایوس ہونے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔[115]

ادھر کانگریس نے انتخابات میں اپنی کام یابی کو اس بات کا ناقابل تردید ثبوت سمجھا کہ صرف وہ ہی ہندوستان کے لوگوں کی مکمل نمائندگی کی حق دار ہے۔[116] ابھی انتخابات مکمل بھی نہیں ہوئے تھے

112 بولیتھو 1954ء، صفحہ 113

113 جناح نے دعویٰ کیا تھا کہ مسلم لیگ کے امیدواروں نے جن نشستوں پر انتخاب لڑا تھا ان میں سے ساٹھ سے ستر فیصد نشستوں پر کام یابی حاصل ہوئی، ملاحظہ کریں۔ 15 اکتوبر 1937ء کی لکھنؤ اجلاس کی تقریر (این وی جلد 1، صفحہ 177) اس کے ساتھ ہی ان کے پیش لفظ کا مطالعہ کریں جو اقبال کے خطوط، میں موجود ہیں (صفحہ 4) زیڈ-ایچ-زیدی کا کہنا ہے کہ اس فرق کو اس طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ مسلم لیگ نے تمام نشستوں پر مقابلہ نہیں کیا تھا۔ مثال کے طور پر مسلم لیگ نے بہار، اڑیسہ، صوبہ سرحد اور سندھ میں اپنا کوئی امیدوار کھڑا نہیں کیا تھا۔ (ملاحظہ کریں زیڈ-ایچ-زیدی کی کتاب (Aspects of the Development of Muslim League Policy) اور سی-ایچ-فلپس اور ایم ڈی کارٹ رائٹ کا 1970ء کا ایڈیشن 'The Partition of India: Policies and Perspectives' میساچوسیٹس: ایم-آئی-ٹی پریس، صفحہ 253)

114 بنگال میں مسلم لیگ نے ایک تہائی نشستیں حاصل کیں لیکن پنجاب میں صرف 1۔

115 صدارتی خطبہ: آل انڈیا مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس، لکھنؤ 15 اکتوبر 1937ء (این وی جلد 1، صفحہ 177)

116 جواہر لال نہرو نے انتخابات ختم ہونے سے پہلے ہی اعلان کر دیا تھا کہ ہندوستان میں صرف دو فریق ہیں ایک برطانیہ اور دوسری کانگریس۔ جناح نے ایک اخباری بیان میں اس کی تردید کرتے ہوئے کہا تھا کہ ایک تیسرا فریق بھی ہے اور وہ ہیں مسلمان (عام تقریر کلکتہ، 3 جنوری 1937ء (این وی جلد 1، صفحہ 108)

کہ کانگریس نے مسلمانوں سے بڑے پیانے پر رابطے کی پالیسی اپنائی تا کہ اپنی اشتراکی پالیسی[117] کو فروغ دے کر مسلمانوں کی حمایت حاصل کی جائے اور کوشش کر کے مسلم لیگ کو نیچا دکھا دیا جائے۔ جن صوبوں میں اسے اکثریت حاصل ہو گئی تھی۔ وہاں اب کانگریس کو یہ توقع تھی کہ مسلم لیگ (اور دیگر جماعتیں) وہاں موثر طور پر اپنے وجود کو ختم کر کے غیر مشروط طور پر کانگریس کا ساتھ دینے کا عہد کریں۔ یو پی میں (ایک مسلمان اقلیتی صوبہ) جہاں مسلم لیگ نے اُنتیس نشستیں (جمع ایک خصوصی نشست) حاصل کی تھیں جب کہ وہاں کل مسلمان نشستوں کی تعداد چونسٹھ تھی۔ یہاں مسلم لیگ کانگریس کے ساتھ مل کر مخلوط وزارتی کابینہ بنانا چاہتی تھی لیکن کانگریس نے یو پی مجلس قانون ساز میں اپنی اکثریت کے بل بوتے پر اس پر تیار نہ ہوئی۔[118]

اپنے سیاسی تسلط کے بل بوتے پر کانگریس کا اگلا ہدف سماجی نظام تھا۔ واردھا کے نظام تعلیم کو جو گاندھی کے ذہن کی اختراع تھی۔ مارچ 1938ء میں ان صوبوں میں نافذ کر دیا گیا جہاں کانگریس کی حکومت تھی۔ اس کے قابل تعریف پہلوؤں یعنی وقت، خود کفیل اور لازمی پرائمری تعلیم کے ساتھ ساتھ اس کے اور بھی رخ تھے جو مسلمانوں کے لیے ناقابلِ قبول تھے جن میں آہنسا (عدم تشدد) کا نظریہ اور ہندی زبان کا نفاذ شامل تھا۔[119] (اردو کی اہمیت کم کرنے کا مسئلہ پہلے ہی مسلمانوں کے لیے سے حساس معاملہ بن چکا تھا کیوں کہ برطانوی حکومت نے گذشتہ صدی سے ہندوستان کی سرکاری زبان کی حیثیت سے فارسی اور اردو کے بجائے انگریزی نافذ کر دی تھی) اس کے علاوہ بندے ماترم کا گیت (جو ایک ہندو ناول میں مسلمانوں کے خلاف لکھا گیا ایک گانا تھا)[120] اب تمام اسکولوں میں گایا جانے لگا۔ اگرچہ اس

117 ملاحظہ کریں حاشیہ 128

118 عائشہ جلال (1994، دوسری اشاعت) 'The Sole Spokesman: Jinnah the Muslim League and the Demand for Pakistan' کیمبرج یونی ورسٹی پریس، صفحہ 32۔

119 ہندوستانی زبان نہ تو خالص ہندی تھی اور نہ ہی اردو بلکہ دونوں کا ملغوبہ تھی ہندی اور اردو میں فرہنگ (ذخیرہ الفاظ) اور قواعد میں کافی مماثلت پائی جاتی ہے لیکن رسم الخط مختلف ہیں۔ ان دونوں زبانوں کو ملا کر ایک زبان بنانے میں مسلمان نقادوں نے یہ خدشہ محسوس کیا کہ ان کی زبان کو ثقافتی طور پر کھوکھلا کر کے نقصان پہنچایا جا رہا ہے۔

120 بندے ماترم، اس کے معنی مادرِ وطن کے لیے نعرہ تحسین کے ہیں۔ پہلی مرتبہ یہ گیت بنکم چندرا چیٹر جی کے ناول انند امتھ (Anandamath) میں 1882ء میں شائع ہوا۔ یہ ایک سیاسی ناول تھا جو سنیاسیوں کی بنگال میں مسلمانوں کی حکومت کے خلاف بغاوت کے پس منظر میں لکھا گیا تھا۔ (مزید تفصیلات کے لیے ادارتی نوٹ دیکھیں، این وی جلد 1، صفحات

بات کی تردید کی گئی کہ اس نغمے کو قومی نغمہ بنایا جا رہا ہے اس کے علاوہ اسکول کے تمام بچوں سے کہا جاتا تھا کہ وہ گاندھی کی تصویر کو پرَنام (ہاتھ جوڑ کر سلام) کریں جب کہ مسلمانوں کے نزدیک یہ بت پرستی تھی اگرچہ گاندھی کی حکمت عملی میں نصاب میں کسی قسم کی مذہبی تعلیم کو سرکاری طور پر شامل نہیں کیا گیا تھا تاہم مسلمان اور دوسرے فرقے یہ اچھی طرح سمجھتے تھے کہ یہ ہندو ثقافت کو نافذ کرنے کا ایک طریقہ تھا۔[121] یہ وہ سب کچھ تھا جس کا جناح حوالہ دیتے ہوئے کانگریس پر الزام عائد کر رہے تھے کہ اس نے ملک کے تمام دوسرے فرقوں اور ثقافتوں کو کچل کر ہندو راج قائم کرنے کا تہیہ کر رکھا ہے۔[122] مسلم لیگ نے اس کے ثبوت میں مسلمانوں کے تجربات اور شکایتوں کے بارے میں تین رپورٹیں پیش کر دیں اور انگریزی روزنامے 'ڈان' نے بتیس مضامین پر مشتمل ایک مضامین کا سلسلہ شائع کیا جو یو پی اور بہار میں چھ ہفتے کی باقاعدہ تحقیق و تفتیش کے بعد اس بارے میں لکھا گیا تھا۔[123]

اگرچہ گاندھی نے اپنی اس خواہش کو کبھی نہیں چھپایا کہ وہ ہندی کو ہندوستان کی رابطے کی زبان اور اپنے آہنسا کے فلسفے کو قومی شعور کا ایک حصہ بنانا چاہتے تھے۔ وہ یہ کہہ چکے تھے کہ عدم تشدد کا فلسفہ ایک آفاقی سچ ہے جو ہر مذہب میں پایا جاتا ہے اور رام اوتار اور گوتم بدھ سے لے کر حضرت عیسیٰ اور حضرت محمدؐ تک تمام حکما اور پیغمبروں نے اس پر عمل کیا ہے اس لیے اسے آپس میں جوڑنے والی قوت بنایا جا سکتا ہے جو تمام ہندوستانیوں کو متحد کرے۔ جناح مکمل طور پر اس جذبے کے خلاف نہ تھا اور انھوں نے کبھی بھی اصولی طور پر قومی یک جہتی کے نظریے کی مخالفت نہیں کی تھی مگر وہ کسی ایسے پروگرام کو قبول نہ کر سکتے تھے جو ایک ثقافت کو مسلط کر کے دوسرے کو کچل دے۔ انھوں نے اس بات کی وضاحت 1938ء کے اوائل میں طلباء کی انجمن کے ایک جلسے کے دوران ہی کر دی تھی جس میں

545 تا 547)

121 اس کے برعکس ہندو مسلمانوں سے اس بات پر نفرت کرتے تھے کہ ان کے خیال میں مسلمان، اس وقت سے ایک قسم کے احساس برتری کا شکار ہیں جس وقت سے وہ برصغیر ہندوستان پر حکومت کرتے آئے تھے۔

122 آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ پٹنہ بتاریخ 25 دسمبر 1936ء ملاحظہ کریں (این وی جلد 1، صفحہ 329)

123 مسلم لیگ کی رپورٹیں جو نومبر 1938ء میں 'پیرپور' رپورٹ کے نام سے معروف تھیں (ان میں تمام کانگریسی صوبوں کی شکایات درج ہوتی تھیں) شریف رپورٹ دسمبر 1939ء (جس میں صوبہ بہار کا احاطہ کیا گیا تھا) اور کانگریسی راج میں مسلمانوں کے مصائب دسمبر 1939ء (یہ ایک اخباری بیان کی دوسری مرتبہ اشاعت تھی جو بنگال کی صورت حال کے بارے میں اے۔ کے۔ فضل الحق نے جاری کیا تھا) (این وی جلد 1، صفحات 548 تا 551 میں ایک مختصر عمومی جائزہ ملاحظہ کریں)

ہندو طلبا نے اس بات پر ان کو ٹوکا بھی تھا۔ 'ہندوستان ٹائمز' نے اس واقعے کے بارے میں لکھا تھا:

"جناح کو کوئی بغض کینہ محسوس نہ ہوگا اگر وہ یہ طے کرتے ہیں کہ پورے ہندوستان کے ہندوؤں کی ایک مشترکہ زبان ہونی چاہیے۔ مجھے بھی ایسی خواہش کرنے کا موقع دیا جائے کہ تمام مسلمانوں کو اردو سیکھنا چاہیے۔ زبان کے ذریعے ہی نظریات پھلتے پھولتے ہیں۔ اگر آپ ہمیں ہندی سیکھنے پر مجبور کرو گے تو ہمارے بچے ہندو ثقافت کی یلغار سے اکتا جائیں گے۔ زبان نظریات کے حصول کا وسیلہ ہوتا ہے۔"[124]

رسالے 'روشنی' (The Light) نے اس تقریر کو اس طرح پیش کیا:

"ہندوؤں نے ہم پر بندے ماترم کو اسکولوں کے اسمبلی ہالوں میں مسلط کرنے کی کوشش کی ہے اور وہ یہ توقع کرتے ہیں کہ ہم گاندھی کی تصویر کو سلامی دیں گے۔ انھوں نے مسلمانوں پر ہندی مسلط کرنے کی کوشش کی ہے۔ میں دوسروں کے فلسفے اور ثقافت کا احترام کرتا ہوں لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہی میں اپنے فلسفے اور ثقافت سے محبت کرتا ہوں اور اس کی پرستش کرتا ہوں اور کبھی اس بات پر راضی نہیں ہوں گا کہ ہماری آئندہ نسل اسلام سے بے بہرہ ہو جائے۔"[125]

ست رفتار بیداری

1930ء کے وسط سے پہلے جناح کو ایک 'سیکولر مسلم' کے طور پر غالباً بہتر طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔[126] ہم پہلے سے یہ بات جانتے ہیں کہ جناح ہمیشہ یہ چاہتے تھے کہ مسلمانوں کے ساتھ اقلیت کے بجائے برابری کا سلوک کیا جائے اور اس لیے انھوں نے ہندوستانی قوم پرستی کے اصول کو سختی

124 4 فروری 1938ء کے ہندوستان ٹائمز کی اطلاع کے مطابق دہلی مورخہ 3 فروری 1938ء کو اینگلو، عربک کالج کی انجمن طلبا کے اجلاس میں تقریر (یوسفی، جلد 2، صفحہ 718) ایک اطلاع کے مطابق دو طلبا نے اس جلسے میں جناح کے اس دعوے کو چیلنج کیا کہ کانگریس ایک ہندو تنظیم ہے۔ جناح نے جوابی طور پر چیلنج کرتے ہوئے یہ سوال کیا کہ اگر ایسا نہیں ہے تو کالج کے ڈائننگ ہال میں ہندو اور مسلمان کے کھانے کی جگہ الگ الگ کیوں کی ہوئی ہے (ایضاً صفحہ 715)

125 مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ یونین کے اجلاس میں 5 فروری 1938ء کی تقریر جس کا متن دی لائٹ کے فروری 1938ء کے شمارے میں شائع ہوا۔ (یوسفی جلد 2، صفحہ 729)

126 ان کی تقاریر میں اس کے ثبوت کے لیے باب 10 مبینہ خیال 10 ملاحظہ کریں۔

سے اپنایا اور نسل و عقیدے کے ہر امتیاز کو نظر انداز کرتے ہوئے ہندوستانیوں کو برطانوی حکومت کے خلاف متحد کرنے کی کوشش کی۔ لیکن دو اہم واقعات، گول میز کانفرنسوں اور 1936ء تا 1937ء کے صوبائی انتخابات نے مل کر جناح کا نقطۂ نظر ہمیشہ کے لیے بدل کر رکھ دیا۔ گول میز کانفرنسوں سے ان کو یہ سمجھنے کا موقع ملا کہ ان کے اعلیٰ تصورات نے کسی کو اپنی طرف راغب نہ کیا۔ اگر وہ اس وقت صرف گاندھی پر سیاست میں مذہب کو لانے کا الزام عائد کرتے تو صوبائی انتخابات کے نتائج مختلف ہوتے۔ ہندوؤں کے طبقاتی نظام اور کانگریس کی سیاست کے مابین پائے جانے والے پیچیدہ تعلق کے بارے میں اقبال کی تنبیہات صحیح ثابت ہوئیں۔ کانگریس کے عظیم ترین رہ نماؤں میں سے کئی رہ نماؤں (موتی لال نہرو، جواہر لال نہرو، سی آر راجہ گوپال اچاریہ، ایم ایم مالا دیا) کا تعلق برہمن اور دوسری اعلیٰ ذاتوں سے تھا اور ایسا حادثاتی طور پر نہیں تھا۔ اپنی اعلیٰ ذاتوں سے تعلق کی بنا پر ہی انھیں یہ سماجی اور اقتصادی فائدہ حاصل ہوا جس نے انھیں برسر اقتدار آنے میں مدد دی۔ ان میں سے بیشتر نے کم از کم نظریاتی طور پر اپنے مذہب کو سیاست پر حاوی ہونے کی اجازت نہیں دی لیکن ان کی ثقافت اور سماجی ڈھانچا جو ان کی قوم کا جوہر تھا ایک بہت بڑی قوت تھی جس کی اثر پذیری کو کسی قیمت پر نہیں روکا جاسکتا تھا۔ چناں چہ خدا کے وجود سے لاعلم نظریے کے حامل اور اشتراکی پنڈت جواہر لال نہرو[127] نے یہ سُن کر تعجب اور تشویش کا اظہار کیا کہ مسلمان اور دوسرے فرقے فرقہ وارانہ جبر و استبداد کی شکایت کر رہے ہیں۔[128] اور وہ اس کے تدارک کے لیے کچھ نہ کرنے کی پوزیشن میں تھے۔ ان کے سیاسی شریک کار بھی گاندھی کے مذہبی پیروکار تھے اور اس وقت کانگریس میں ایسے قدامت پسند ہندو تھے جو آمریت پر یقین رکھنے کے ساتھ ساتھ گاندھی کے عدم تشدد کے فلسفے کا بھی پرچار کرتے تھے اور ایسا ہی معاملہ ممتاز کانگریسی رہنما سردار ولبھ بھائی پٹیل (1875ء تا

127 نہرو نے کانگریس کے لیے ایک سوشلسٹ پالیسی کا نفاذ کیا تاکہ کوشش کر کے ہندوستانی لوگوں کے معیار زندگی کو بہتر بنایا جاسکے لیکن نہرو کو بعض قدامت پسند اور سرمایہ دار عناصر کی طرف سے مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا جن میں سردار وی پٹیل زیادہ معروف ہیں۔ اس کے علاوہ یہ کہ غربت کا سدباب کرنے کے لیے ایک پالیسی کے نفاذ سے ابلاغ عامہ کے ذریعے مسلمانوں کو کب آمادہ کرنے کی کوشش کی گئی۔

128 جنوری 1939ء میں نہرو نے یہ پیش کش کی کہ کانگریس کی وزارتوں کے خلاف مسلم لیگ کی شکایتیں ایک غیر جانب دار عدالتی ٹربیونل کے سامنے پیش کی جائیں۔ اس کے جواب میں جناح نے نہرو سے درخواست کی کہ وہ پہلے پیرپور رپورٹ کا مطالعہ کریں۔ اس سلسلے میں 5 جنوری 1939ء کا جناح کا اخباری بیان ملاحظہ کریں (این وی جلد 1، صفحات 342 تا 343)

1950ء) کا بھی تھا۔ جو نہرو کے نائب اور مردِ آہن کے طور پر مشہور تھے وہ اس کانگریسی پارلیمانی بورڈ کے چیئرمین بھی تھے جو انتخابات کے بعد کانگریس کی تسلط زدہ وزارتوں کی نگرانی کر رہا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر امبید کر نے صاف صاف لکھا ہے:

> یہ کہنا بے سود ہے کہ کانگریس ایک ہندو جماعت نہیں ہے۔ ایک ادارہ جو اپنے اجزائے ترکیبی کے اعتبار سے ہندو ہے، لازمی طور پر ہندو ذہنیت کی عکاسی کرے گا اور ہندوؤں کی امنگوں کا ساتھ دے گا۔ کانگریس اور ہندو مہاسبھا میں صرف یہ فرق ہے کہ موخر الذکر اپنی گفت گو میں اکھڑ اور اپنی کارروائیوں میں وحشی اور ظالم ہیں جب کہ کانگریس کی گفت گو سیاسی ہے اور وہ خوش اخلاقی سے پیش آتی ہے۔ اس حقیقی فرق کے سوا کانگریس اور ہندو مہاسبھا میں کوئی دوسرا فرق نہیں ہے۔[129]

جناح اور اقبال نے بھی 1937ء میں اس بارے میں ان ہی خیالات کا اظہار کیا تھا۔ اسی سال جون میں اقبال نے ایک نجی خط میں جناح کو لکھا:

> کانگریس کے صدر نے صاف طور پر مسلمانوں کے سیاسی وجود سے انکار کیا ہے جب کہ ہندوؤں کے دوسرے سیاسی ادارے یعنی مہاسبھا نے جس کو میں ہندو عوام کی حقیقی نمائندہ جماعت سمجھتا ہوں کئی مرتبہ یہ اعلان کیا ہے کہ ہندوستان میں متحدہ ہندو مسلم قوم کا وجود ناممکن ہے۔[130]

جناح نے اکتوبر 1937ء میں لکھنو میں عام جلسے میں کہا:

> اس تھوڑے اختیارات اور ذمہ داری کی دہلیز پر، اکثریتی فرقے نے واضح طور پر جتا دیا ہے کہ ہندوستان ہندوؤں کا ہے۔ صرف کانگریس نے قوم پرستی کے نام پر بہروپ اپنایا ہوا ہے جب کہ ہندو مہاسبھا کوئی لگی لپٹی نہیں رکھتی۔[131]

دوسری عالمی جنگ کے شروع ہوتے ہی غیر متوقع طور پر کانگریسی حکومت ختم ہوگئی۔ 3 ستمبر

129 پی۔ آر۔ امبید کر 1946ء، اے، صفحہ 30۔
130 جناح کے نام کا خط بتاریخ 21 جون 1937ء (اقبال کے خطوط صفحات 22 تا 23)
131 15 اکتوبر 1937ء، لکھنو میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں صدارتی خطاب (این وی جلد 1، صفحہ 178)

1939ء کو وائسرائے لنلتھ گو نے اعلان کیا کہ برطانیہ، جرمنی کے خلاف حالت جنگ میں ہے اور ہم ہندوستان سے توقع کرتے ہیں کہ وہ اس جنگ میں ہماری مدد کریں۔ کانگریس کے رہنما اس بات پر آپے سے باہر ہو گئے کہ اس اعلان سے پہلے ان سے مشورہ کیوں نہ کیا گیا۔ جواب میں ان کا مطالبہ یہ تھا کہ انھیں فوری طور پر آزادی دے دی جائے۔ لنلتھ گو نے یہ مطالبہ مسترد کر دیا اور نومبر تک کانگریس کے وزرا نے صوبائی کابیناؤں سے استعفے دے دیے اور اس طرح خود بہ خود دوبارہ برطانیہ کو اقتدار سونپ دیا۔ کئی کانگریسی رہنما جیل میں پہنچ گئے۔ ادھر مسلم لیگ، جنگ میں برطانیہ کی زیادہ حمایت کر رہی تھی۔ اس فیصلے نے برطانیہ کو مسلمانوں کے احساسات کے بارے میں زیادہ ہمدردانہ رویہ اختیار کرنے پر مائل کر دیا اور یہ رویہ بٹوارے تک رہا۔ مسلم لیگ نے 22 دسمبر کو کانگریس سے 'یوم نجات' منایا۔ ان واقعات کی وجہ سے مسلم لیگ کی طرف مسلم عوام کے جھکاؤ میں بہت اضافہ ہوگیا اور جس میں کانگریس کی طرف سے نسبتاً کوئی رکاوٹ مانع نہیں تھی یہ صورتِ حال 1945ء تک جنگ کے خاتمے تک رہی

1936ء تا 1937ء کے انتخابات کے نتائج بلاشک وشبہ ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے بدشگونی کی علامت ثابت ہوئے پنجاب کے سکندر حیات خان، بنگال کے فضل الحق اور آسام کے سعد اللہ سمیت مسلمانوں کے صوبائی رہ نماؤں نے اپنی قوت میں اضافے کی خاطر مسلم لیگ میں شامل ہونے کے فوائد کا ادراک کرتے ہوئے 1937ء میں لکھنو میں مسلم لیگ میں شمولیت کا اعلان کر دیا۔ اب مسلم لیگ صحیح معنوں میں پہلی مرتبہ مسلمانوں کی کُل ہند جماعت بن گئی۔

یہ بات ریکارڈ پر ہے کہ جناح نے 1939ء سے قبل دوبارہ (صرف دو دفعہ کے استثنا کے سوا جس کا ذکر ہم جلد ہی کریں گے) لفظ 'قوم' استعمال نہیں کیا حتی کہ اقبال کے انتقال کے ایک سال بعد تک بھی نہیں جب انھوں نے علی گڑھ یونی ورسٹی میں خطاب کیا۔ علی گڑھ ماہر تعلیم سرسید احمد خان (1817ء تا 1898ء) کا تعلیمی حوالہ نہ تھا۔ سرسید احمد خان نے اس وقت مسلمانوں کو مغربی علوم: زبانوں اور سائنسی مضامین کا علم حاصل کرنے کی حوصلہ افزائی کی تھی جب مسلمانوں میں ایسی جد و جہد کو حرام قرار دیا جا چکا تھا۔ جیسا کہ تمام پاکستانی جانتے ہیں وہ پہلی شخصیت ہیں جنھوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو دو الگ قومیں قرار دیا تھا چناں چہ یہ سہرا بھی سرسید کے سر ہے۔ جناح نے علی گڑھ کے دانش وروں سے یہ اپیل کی تھی کہ وہ اپنے مستقبل کی خاطر نوکر شاہی یا کانگریس کے کیمپ میں عہدوں

کی تلاش کرنے کے بارے میں سوچنا چھوڑ دیں اور اپنے آپ کو قوم پرست مسلمان کے طور پر پیش کرنا بھی چھوڑ دیں (یہ ایک عام اصطلاح تھی جو ہندوستان میں کانگریسی مسلمانوں کے لیے استعمال کی جاتی تھی) جناح چاہتے تھے کہ ہندوستان کے مسلمان ایک اصول پر کاربند ہو جائیں جو خود اعتمادی اور اخلاقی، ثقافتی اور سیاسی خود شعوری کا حامل ہو۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ 'میں یہ حقیقت چھپانا نہیں چاہتا کہ مسلمان اور ہندو دو الگ قومیں ہیں اور مسلمان اپنی یہ حیثیت اس وقت تک برقرار نہیں رکھ سکتے جب تک کہ وہ اپنی قوم کے بارے میں خود آگہی اور قوم کا حق خود ارادیت حاصل نہیں کر لیتے'۔[132] اس کے بعد سے جناح 'دو قومی نظریے کی سب سے زیادہ وکالت کرنے والے بن گئے۔ یہ بات غیر اہم نہیں ہے کہ مارچ 1940ء کو لاہور میں ان کی سب سے اہم تقریر میں اپنے مشہور دو قومی نظریے کو بیان کرنے کے سلسلے میں انھوں نے علی گڑھ کے پروفیسروں[133] کے خیالات سے استفادہ کیا تھا۔ 1939ء کے بعد سے مسلم لیگ نے زیادہ سخت گیر پالیسی اختیار کر لی اور 1935ء کے ایکٹ کے متبادل دستوروں پر غور و فکر شروع کر دیا تا کہ مسلمانوں کو زیادہ سے زیادہ خود مختاری کا حصول ممکن ہو۔ بعض مسلمان ان اقدامات کے بارے میں کبھی پر جوش نہیں رہے۔ جناح کی اپریل 1936ء کی تقریر کے براہِ راست حوالے سے خالد شمس الحسن نے بیان کیا ہے کہ مسلمانوں کو ایک قوم کی حیثیت سے منظم کرنے کے بارے میں قائداعظم کا نظریہ مسلمان رہ نماؤں کو قابل قبول نہ تھا۔[134] تاہم 23 مارچ 1940ء کو جناح اور مسلم لیگ نے تاریخی قرارداد لاہور منظور کر لی جس میں بالآخر مکمل آزادی کا مطالبہ کیا گیا۔ یہ قرارداد بعد میں مطالبۂ پاکستان کی قرارداد کے طور پر زیادہ مشہور ہوئی۔ اگرچہ بعض افراد ہمیشہ یہ سمجھتے رہے کہ قراردادِ لاہور ایک سودے بازی کا مہرہ تھا اور مسلم لیگ کا مقصد صرف یہ تھا کہ کل ہندوستان کے مرکز پر مساوات کا اصول کارفرما ہو جب کہ جناح ہمیشہ اس بات پر زور دیتے رہے کہ قراردادِ لاہور بٹوارے کے لیے ایک سنجیدہ مطالبہ تھا۔ اگلے چند برسوں میں برطانیہ، کانگریس اور دیگر چھوٹی پارٹیوں نے کئی منصوبے پیش کیے تا کہ ایک ایسا دستوری حل تلاش کیا جا سکے جس سے سب مطمئن ہوں اور جس سے ہندوستانیوں کو برطانوی حکومت سے اقتدار کی

132 12 اپریل 1939ء جلسہ عام کی تقریر (این وی جلد 1، صفحہ 368)

133 لاہور کے اجلاس میں جناح کی صدارتی خطبے پر ہمارا تبصرہ اس کتاب کے ساتویں باب میں ملاحظہ کریں۔

134 کے۔ ایس۔ حسن (1992) 'Sindh's Fight for Pakistan' کراچی: رائل بک کمپنی، نمبر 5 (خالد شمس الحسن معروف مسلم لیگی سید شمس الحسن کے بڑے بھائی تھے)

منتقلی کے کام میں مدد ملے۔ ان میں سے زیادہ منصوبوں کا جھکاؤ ایک متحدہ ہندوستان کے حق میں تھا۔ جناح اور مسلم لیگ ان میں سے کسی ایک منصوبے سے بھی پورے طور پر متفق نہ تھے (ماسوائے ایک کے جو کسی قیمت پر بھی ایسا نہیں تھا جیسا کہ بہ ظاہر نظر آتا تھا ہم اس کا جائزہ بعد میں لیں گے۔)[135]

1946ء میں جناح نے ایک انٹرویو میں کہا کہ، 'ہندوستان کئی قومیتوں پر مشتمل ایک ریاست ہے جس میں ہندو اور مسلمان دو بڑی قومیں ہیں اور ہم اپنی قوم کے لیے واضح طور پر ایک الگ خود مختار مملکت 'پاکستان' طلب کر رہے ہیں'۔ ایک شخص نے جو کبھی خود کو پہلے ہندوستانی اور بعد میں مسلمان کہتا تھا اب اس نے ہندوستان کو ایک متحدہ ملک سمجھنے کے نظریے کو مسترد کر دیا ہے۔ 'میں اپنے آپ کو ایک ہندوستانی نہیں سمجھتا'۔[136] اگلے سال پاکستان دنیا کے نقشے پر ایک ملک کی حیثیت سے اُبھر کر وجود میں آ گیا۔

بابائے قوم

جناح پر اقبال کا اثر شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ 1930ء کے عشرے میں جناح مسلمانوں کے علیحدگی پسند مطالبات کے دل و جان سے حامی نہیں تھے وہ ان کو سیاسی حفظِ ماتقدم کے اقدامات کے طور پر دیکھتے تھے اگر ہم جناح کے ساتھ انصاف سے کام لیں تو صوبائی خود مختاری خالصتاً ایک سیاسی نصب العین تھا حتیٰ کہ ان بہت سے مسلمان رہ نماؤں کے لیے بھی جو اس وقت بھی اس کا مطالبہ کر رہے تھے۔ تاہم اقبال کی طرف سے ان مطالبات کی حمایت ان کے دور اندیش فلسفے کی بنیاد پر تھی اور اسی وجہ سے ان کے مختلف موقف کو کسی حد تک صحیح نہیں سمجھا گیا۔ 1930ء میں اقبال نے ہندوستان کے شمال مغربی علاقے کو آزادی دینے کی بات کی تھی جن میں مسلم اکثریتی علاقے اور خصوصاً پنجاب شامل تھا۔ اس کے برخلاف جناح نے اپنی

135 1946ء میں برطانیہ نے جس کابینہ مشن پلان کی پیش کش کی تھی، بعض لوگوں نے اسے اس بات کا ثبوت گردانا ہے کہ جناح، متحدہ ہندوستان میں کوئی مقام حاصل کرنے کو تیار تھے۔ زیر نظر اس کتاب میں ہم یہ باور کرائیں گے کہ مسلم لیگ کی طرف سے کابینہ مشن پلان کی منظوری بڑی پس و پیش کے بعد مشروط طور پر دی گئی تھی اور یہ اقدام مشن کے ذیلی مفہوم اور جناح کے وائسرائے لارڈ ویول کے مذاکرات کی روشنی میں اٹھایا گیا تھا۔ اس ضمن میں ہمارا جائزہ، اس کتاب کے گیارھویں باب میں ملاحظہ کریں۔

136 ایک غیر ملکی ایڈیٹر کو انٹرویو، نیوز کرونیکل دہلی، 12 اپریل 1946ء (این وی جلد 4، صفحہ 624)

توجہ ہمیشہ مرکز پر مرکوز رکھی جو نظریاتی طور پر پورے ہندوستان کے مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ سے عبارت تھی۔

1937ء کے بعد سے جب برطانوی ہندوستان کے صوبوں میں کانگریس کا راج شروع ہوا اور ان کے اثرات نمایاں طور پر ظاہر ہونا شروع ہو گئے اقبال نے اپنے خطوط میں کئی تبصرے اور مشورے تحریر کیے تھے جو بعد میں جناح کے سیاسی اقدامات کے حصے میں درج کیے جائیں گے۔ اقبال نے یہ بھی لکھا تھا کہ ان کے خیال میں جناح وہ واحد مسلمان شخصیت ہیں جو موجودہ سیاسی بحران کے سمندر میں مسلمانوں کی قیادت کے اہل ہیں۔[137] ان کے تبصرے درج ذیل ہیں:

- ایشیا میں ایک اخلاقی اور سیاسی قوت کی حیثیت سے اسلام کے سارے مستقبل کا انحصار زیادہ تر ہندوستانی مسلمانوں کے مکمل طور پر منظم ہونے پر ہے۔(20 مارچ 1937ء)
- مسلم لیگ کو آخر کار یہ طے کرنا ہو گا کہ آیا وہ ہندوستانی مسلمانوں کے اشرافیہ (اعلیٰ طبقوں) کی نمائندگی کرتی رہے گی یا عام مسلمانوں کی۔(28 مئی 1937ء)
- اگر ہندو مذہب معاشرتی جمہوریت کو قبول کرتا ہے تو اسے لازمی طور پر ہندومت کے خول سے باہر آنا ہو گا۔ اسلام میں کسی مناسب شکل میں اور اسلام کے قانونی اصولوں سے ہم آہنگ معاشرتی جمہوریت کوئی انقلاب نہیں ہے بلکہ اسلام کی بنیادی پاکیزگی کی طرف واپسی ہے۔ ہندوستان کے مسلمانوں کے ان مسائل کو حل کرنا اسی وقت ممکن ہو سکتا ہے جب لازمی طور پر ملک کو نئے سرے سے تقسیم کر کے مسلمانوں کو ایک یا دو ایسی مسلمان ریاستیں دے دی جائیں جہاں وہ قطعی اکثریت میں ہوں۔ کیا آپ کے خیال میں اس قسم کے مطالبے کا وقت کبھی کا نہیں آ چکا ہے؟ ہندوستان کے مسلمانوں کو امید ہے کہ اس نازک اور اہم موڑ پر آپ کی خداداد صلاحیتیں ہمارے موجودہ مسائل کا کوئی نہ کوئی حل ضرور تلاش کر لے گی۔(28 مئی 1937ء)
- جواہر لال نہرو کی دہریے پن کی اشتراکیت کی مسلمانوں کی طرف سے کوئی خاص حوصلہ افزائی کا امکان نہیں ہے۔ اس لیے اب سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کی غربت کے مسئلے کا حل کس طرح ممکن ہے اور مسلم لیگ کے پورے مستقبل کا انحصار اس بات پر ہے کہ مسلم لیگ

137 مورخہ 21 جون 1937ء کا مکتوب (اقبال کے خطوط، صفحات 20 تا 21)

اس مسئلے کو حل کرنے کے لیے کیا کارروائی کرتی ہے۔(28 مئی 1937ء)

- میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اگر (اسلامی) قانون کے اس نظام کو پوری طرح سمجھ کر اس پر عمل درآمد کیا جائے تو کم سے کم ہر انسان کی بسر اوقات کا حق محفوظ ہو جائے لیکن بغیر کسی آزاد مسلمان مملکت یا مملکتوں کے اس ملک میں اسلامی شریعت کا نفاذ اور فروغ ناممکن ہے۔(28 مئی 1937ء)
- مسلمان صوبوں کے ایک علیحدہ وفاق کے قیام کے ذریعے ہی ہم ایک پُرامن ہندوستان حاصل کر سکتے ہیں اور غیر مسلموں کے تسلط سے مسلمانوں کو بچا سکتے ہیں کیوں شمال مغرب اور بنگال کے مسلمانوں کو ایسی اقوام تصور نہیں کیا جاتا جنھیں حق خود ارادیت دیا جائے جیسا کہ ہندوستان کے اندر اور باہر قوموں کو حاصل ہے؟(21 جون 1937ء)
- شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کو چاہیے کہ وہ اس وقت مسلمان اقلیتی صوبوں کو نظرانداز کریں۔(21 جون 1937ء)
- مسلم لیگ کو چاہیے کہ وہ اپنی تمام سرگرمیاں اور توجہ شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں پر مرکوز کر دے۔(11 اگست 1937ء)

جناح نے اپنی زندگی کے آخر تک اور جیسا کہ ہم اس ساری کتاب میں دیکھیں گے براہِ راست اقبال سے نظریات مستعار لیے ہیں جن میں ان کے اسلامی اتحاد، آزادی کا اسلامی نصب العین، انصاف اور مساوات، اقتصادیات اور حتیٰ کہ نماز جیسی عبادت پر عمل بھی شامل ہے۔ جناح کی استعمال کردہ اصطلاح قوم جو اقبال سے ہی مستعار لی گئی تھی سب سے نمایاں ہے۔ فلسفی شاعر نے اس کے عوض اپنی قوم پرستی کا نظریہ ارنیسٹ رینن (Ernest Renan)[138] اور سرسید احمد خان دونوں سے مستعار لیا ہے اور قرآن پاک کے بارے میں اپنے علم کی روشنی میں اس پر بحث کی ہے۔ اقبال کا نظریہ قومیت مکمل طور پر فرقہ بندی یا مذہبی الحاق پر مبنی نہیں تھا بلکہ عالم گیر اسلامی تناظر پر مبنی تھا جس کا جائزہ ہم اس کتاب کے چھٹے باب میں لیں گے۔

138 حتیٰ کہ اقبال نے ارنسٹ رینن سے قومیت کا نظریہ مستعار لیتے ہوئے۔ رینن کے نظریے کی توجیح اپنے الٰہ آباد کے خطبے میں بیان کرتے ہوئے، قوم کی تشکیل میں کارفرما عوامل کا ذکر کیا ہے۔

جناح اس وقت اقبال کے افکار سے متاثر تھے جب انھوں نے یہ کہا تھا:

> مسلم لیگ کا نظریہ اس بنیادی اصول پر مبنی ہے کہ ہندوستان کے مسلمان ایک آزاد قومیت رکھتے ہیں ہم نے تہیہ کیا ہوا ہے اور اسے سمجھنے میں کوئی غلطی کا احتمال نہیں ہونا چاہیے کہ ہمیں اس برصغیر میں ایک آزاد قوم اور ایک آزاد مملکت کی حیثیت سے قائم و دائم ہونا ہے۔[139]

قومیت کے اس تصور میں (اور علاقائی مطالبے سے ہٹ کر)[140] 'مسلمانوں کے اتحاد' کو مرکزی حیثیت حاصل تھی جسے بٹوارے سے پہلے اور بعد میں ان کی زندگی کے آخری چند برسوں کی بیشتر تقریروں میں نفس مضمون کی حیثیت سے بار بار دہرایا گیا تھا۔ 1938ء کے آخر تک انھوں نے 'ہندو مسلم اتحاد' اصطلاح کا استعمال ترک کر دیا تھا اور اس کے بجائے وہ مسلمانوں کے اتحاد کی وکالت کرنے لگے تھے۔ میرے بہترین تحقیقی کام کے مطابق جناح نے ہندو مسلم اتحاد کے آخری حوالے جون 1938ء میں دیے ہوں گے۔ جب انھوں نے کہا تھا کہ مسلمان فرقہ وارانہ اتحاد (یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین اتحاد) کے لیے تیار ہیں لیکن یہ اتحاد برابری کی بنیاد پر دو جماعتوں[141] کے درمیان ہی قائم ہو سکتا ہے۔ ایک اطلاع کے مطابق مارچ 1937ء میں انتخابات کے بعد مسلم لیگ ہی کی مجلس عاملہ کے ایک اجلاس میں جناح نے اپنے ساتھیوں سے کہا: ''ڈوبو یا تیرو، مرجاؤ یا جیو لیکن ایک متحد قوم کی طرح زندہ رہو۔''[142] اسی طرح 8 اکتوبر 1938ء کو انھوں نے ہندوستان کے مختلف فرقوں کے مابین تعاون کی اپیل کی اور مزید کہا کہ ہندوستان ایک ایسا ملک ہے جس میں مختلف قومیتیں رہتی ہیں۔[143] لفظ 'قوم' کے استعمال کی یہ بعد کی مثالیں علی گڑھ یونی ورسٹی میں اُن کے خطاب سے پہلے کی ہیں جن کا پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔ ان مثالوں سے جناح کے ہندو مسلم اتحاد کے پرچار سے فرقوں کے مابین تعاون کی ذہنی تبدیلی کا پتا چلتا ہے۔ اس سے اس بات

139 14 اپریل 1941ء، آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں صدارتی خطبہ (یوسفی جلد 3، صفحہ 1386)

140 قوم اور مملکت کی علیحدگی کی اہمیت کو سمجھنے کی وجوہات جاننے کے لیے، دو قومی نظریے کے خلاف مسلمانوں کے مذہبی رہنماؤں کی نکتہ چینی اس کتاب کے دسویں باب میں مبینہ خیال 8 میں ملاحظہ کریں۔

141 5 جون 1938ء جلسہ عام میں تقریر (این وی جلد 1، صفحہ 258)

142 21 مارچ 1937ء، نئی دہلی، مسلم لیگ کی انتظامی کونسل کا اجلاس (این وی جلد 1، صفحہ 136)

143 8 اکتوبر 1938ء، کراچی، کراچی میونسپل کارپوریشن سے خطاب (این وی جلد 1، صفحہ 291)

کی بھی عکاسی ہوتی ہے کہ وہ خود اور ان کے ہم عصر ساتھی مسلمانوں کی آزادی کے لیے کتنے جوش و جذبے سے سرشار تھے جس میں برابر اضافہ ہو رہا تھا۔ بعد کی تقریروں میں جناح نے صرف مسلمانوں کے اتحاد کو فروغ دینے پر اپنی زیادہ توجہ مرکوز رکھی، خاص کر تقسیم ہند[144] کے طویل المیعاد مقصد کے پیش نظر تا کہ مسلمانوں کو اس مقصد کے حصول کے لیے تیار کیا جا سکے۔ 1930ء کے عشرے کے اختتام کے بعد جناح نے 'ہندو مسلم اتحاد' کی بات نہیں کی۔ لیکن چوں کہ اسلام میں مسلمانوں کا اتحاد عالم گیر انسانی اتحاد کا نقیب ہے اس لیے جناح نے ہمیشہ دوسرے فرقوں کے ساتھ دوستی اور تعاون کی بات کی حتٰی کہ ان کے ساتھ معاہدے بھی کیے اور ان فرقوں کے ساتھ اپنے معاملات طے کرنے میں بھی ان ہی اصولوں پر کاربند رہے۔ وہ کبھی فرقہ پرست نہیں تھے جو دوسرے مذہب کے خوف کی طرف دوسروں کو ترغیب دے۔ اقبال کی طرح نہ تو وہ کسی اسلامی مملکت کے لیے مذہبی حکومت قائم کرنا چاہتے تھے اور نہ ہی اس کی توثیق کرنا چاہتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ مسلمانوں کو مسلمانوں کے رجعت پسند عناصر کے چنگل سے چھڑانا چاہتے تھے جن میں مولویوں اور مولاناؤں کی صفوں میں موجود غیر پسندیدہ عناصر بھی شامل تھے۔[145]

جناح اپنے سیاسی فیصلوں اور ایک نظام حیات کے طور پر اسلامی نظریات کے بارے میں اپنے خیالات میں 1939ء کے بعد مکمل طور پر اقبال کے خیالات کی پیروی کرتے نظر آتے ہیں۔ کتاب کے بقیہ حصوں میں اقبال کے خطوط میں پیش کردہ خیالات اور ان کے دوسرے بیانات اور 1940ء کے عشرے میں جناح کے خیالات کے درمیان رابطوں اور خیالات کے سلسلوں کی مماثلت کو دکھانے کی کوشش کروں گی۔ بانیٔ پاکستان، مسلمانوں کو مستقل طور پر یہ یاد دہانی کراتے رہے کہ

144 بہ طور مثال: 1944ء میں ایک تقریب کے دوران، جب ایک سکھ مذہبی رہنما جناح پر زور دیتے ہیں کہ وہ اپنے اتحاد کے مشن کی تشہیر کریں اور عوام الناس کو آفاقی وحدت میں شمولیت کے لیے ان میں برقی رو دوڑا دیں، تو جناح نے اپنے خطاب میں اس بات کا جواب دیتے ہوئے کہا تھا کہ انھوں نے اپنے دین کے اصولوں پر چلنے کی کوشش کی ہے اور ان کے پیش نظر پہلے بھی مسلمانوں کو متحد کرنے کا مشن تھا اور وہ اُن کی سماجی، تعلیمی اور سیاسی بہتری کے لیے کام کرتے رہے ہیں (ملاحظہ کیجیے سول اور ملٹری گزٹ میں لاہور 28 مارچ 1944ء کو ایک تقریب میں جناح کے جلسہ عام سے خطاب کی رپورٹ (این وی جلد 3، صفحہ 443)

145 5 فروری 1938ء کو مسلم یونی ورسٹی یونین علی گڑھ کے ایک جلسے میں تقریر (یوسفی، جلد 2، صفحہ 727) مولوی اور مولانا کی اصطلاحات مسلمانوں کے مذہبی اکابرین کے لیے استعمال کی جاتی ہیں جناح نے اس بات کی بھی نشان دہی کی تھی کہ وہ مسلمانوں کے تمام علما کا ذکر نہیں کر رہے بلکہ ان میں سے ایک خاص طبقے کا حوالہ دے رہے ہیں۔

وہ اپنی قومیت کی بنیاد پر متحد ہو جائیں حتیٰ کہ 11 ستمبر 1948ء کو اپنے انتقال کے دن تک وہ اپنے اس مشن کو جاری رکھے ہوئے تھے۔

ایک مسئلہ یہ بھی تھا کہ مسلمانوں کے بعض رہنماؤں نے کبھی دو قومی نظریے کے اصل معنی سمجھے ہی نہیں چند برسوں کے اندر ہی وہ نازک یک جہتی جو جناح نے برقرار رکھی تھی لڑکھڑانے لگی۔ رہنماؤں کے آپس کے بغض و حسد اور سازشوں نے نئے سرے سے سماجی، اقتصادی اور سیاسی ہر سطح پر پاکستان کو نقصان پہنچایا۔ سب سے بدتر یہ کہ نظریۂ پاکستان پر علمی، سیاسی اور عوامی آرا اور جناح کے اصل نظریات جاننے کے بارے میں سخت اختلاف پیدا ہو گیا

اور یہی وہ موڑ ہے جہاں سے اس کہانی کا حقیقی آغاز ہوتا ہے۔

دوسرا باب

منیر کے حوالہ جات

مرحوم چیف جسٹس محمد منیر کی کتاب جناح سے ضیا (1979ء) پاکستان کی تاریخ میں سب سے زیادہ فروخت ہونے والی کتابوں میں سے ایک ہے۔ یہ بھی بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ سیکولر حلقوں میں سب سے زیادہ ذی اثر کتاب ہے۔ ان کے استدلال و بحث کو (جس کا اس باب میں بعد میں ذکر کیا جائے گا) وقتاً فوقتاً پوری احتیاط سے تقریباً اس ترتیب سے نقل کیا گیا ہے جس ترتیب سے وہ اصل میں ہے۔ اور اس طرح یہ غیر جانب دار جناح کے لیے ایک معیاری شہادت بن گئی ہے۔ جب میں نے غیر جانب دار جناح کے پہلے ایڈیشن کا مسودہ مکمل کیا تھا تو میں اسی مذکورہ نتیجے پر پہنچی تھی، اگرچہ میں نے اپنے موقف میں کوئی تبدیلی نہیں کی ہے، اس وقت سے اب تک بہت کچھ وقوع پذیر ہو چکا ہے اور زیر نظر کتاب میں ہم اس کہانی کو آگے بڑھائیں گے۔

پس منظر

تاہم سب سے پہلے ہم کتاب کی ایک تلخیص سے ابتدا کرتے ہیں جس میں منیر کے حوالہ جات (Munir Quote) کے پس منظر کے بنیادی خد و خال بیان کیے گئے ہیں۔ 2004ء میں، میں اپنے والدِ محترم کی کتاب، قرآن اور پاکستان[1] کے انگریزی ترجمے کے لیے کچھ حوالوں کی دوبارہ جانچ پڑتال کر رہی تھی۔ اس کتاب کا ایک باب محمد منیر کی کتاب کی تردید میں تھا اور میں نے اس کی ایک نقل حاصل کر لی تھی تاکہ اصل انگریزی متن کی ترتیب کے مطابق متعلقہ اقتباسات کو ان کی صحیح جگہ پر شامل کر دیا جائے۔

کتاب کے مطالعے کے دوران صفحہ 29 پر ایک اقتباس پر نظر پڑی جس میں تحریر تھا:

1 فضل کریم (2003ء) قرآن اور پاکستان، اسلام آباد، بزم علم و فن، انٹرنیشنل۔ یہ کتاب مسلمان مفکر غلام احمد پرویز کی تحریروں پر مبنی تالیف تھی جس میں والدِ محترم (فضل کریم) کی شاعری کا انتخاب بھی شامل تھا۔ اس کتاب کا ترجمہ بعد میں بعض اصل حوالوں کی عدم دستیابی کے سبب شائع نہ ہو سکا۔

قائد اعظم کے ذہن میں حکومت کا جو خاکہ تھا وہ ایک سیکولر جمہوری حکومت کا خاکہ تھا۔ اور یہ بات ان کے اس انٹرویو سے آشکارا تھی جو انھوں نے رائٹرز کے نامہ نگار مسٹر ڈون کیمبل کو 1946ء میں نئی دہلی میں دیا تھا۔ اس انٹرویو میں انھوں نے کہا تھا کہ:

"نئی مملکت ایک جدید جمہوری مملکت ہوگی جس کا اقتدار اعلیٰ عوام کے پاس ہوگا اور نئی قوم کے اراکین کو بلالحاظ مذہب، ذات اور مسلک[2] کے یکساں شہری حقوق حاصل ہوں گے۔"

اس اقتباس کے پڑھنے سے قبل میں ان لوگوں کی رائے سے متفق تھی جو یہ دلیل دیتے تھے کہ جناح پاکستان کے لیے اسلامی تصور رکھتے تھے (لیکن فرقہ پرستانہ یا مذہبی نہیں) لیکن اس اقتباس کے مطالعے کے چند منٹ بعد، منیر کے حوالہ جات نے اس بارے میں مجھے رائے بدلنے پر مجبور کر دیا۔ "جدید جمہوری مملکت" کے الفاظ جب "اقتدارِ اعلیٰ عوام کے پاس ہوگا" کے ساتھ ملا کر پڑھے جائیں تو وہ ایک نام نہاد سیکولر جمہوری نظام کے معنوں میں لیے جائیں گے جو مغرب کی سوچ ہے اور اس کے ہم عصر معنوں میں رائج ہے۔ تاہم کتاب کا یہ اقتباس جناح کے اپنے اُن واضح بیانات کے بالکل متضاد ہے جن میں انھوں نے کہا تھا کہ پاکستان مغربی جمہوری طرزِ حکومت کی محض تقلید نہیں ہوگا بلکہ اس میں اسلامی تصورات کو اعلیٰ مقام حاصل ہوگا۔

منیر کے حوالہ جات پر دوبارہ نظر ڈالتے ہوئے میری نظر قواعد کے ایک مسئلے کی جانب مبذول ہوئی جس کی وجہ سے مجھے منیر کے بیان کردہ انٹرویو کے مکمل متن کی طرف متوجہ ہونا پڑا مختصراً یہ کہ مسئلہ جملے میں الفاظ کی ترتیب کے قاعدے کے بارے میں تھا۔ "نئی مملکت، ایک جدید جمہوری مملکت ہوتی" اس شکل میں جملے کے اس حصے کے کوئی معنی نہیں نکلتے۔ عام طور پر ہم یہ توقع کرتے ہیں کہ کوئی اس بات کو اس طرح کہے گا۔ "نئی مملکت ایک جدید جمہوری مملکت ہوگی۔" منیر نے جملے کے جس متن کا حوالہ دیا ہے وہ ایک مشروط پیرائے میں تحریر کیا گیا ہے لیکن شرط کے بغیر، لہٰذا انٹرویو کا مکمل متن معلوم کرنے کا بنیادی مقصد قواعد کی

2 جناح سے ضیا (1)، (Jinnah To Zia) جسٹس منیر (دوسرا ایڈیشن) صفحہ 29۔

رو سے اس کے سیاق و سباق کا تعین کرنا تھا۔ اس مرحلے پر کوئی وجہ نہیں تھی کہ میں انٹرویو کے متن ہی کے مصدقہ ہونے پر شک و شبہ کروں۔ کچھ تگ و دو کے بعد[3] اور چند ہفتوں کے اندر ہی میں نے اس انٹرویو کا مکمل متن حاصل کر لیا۔ اور مندرجہ ذیل اہم حقائق سامنے آئے:

- جسٹس منیر نے جو انٹرویو قارئین کے مطالعے کے لیے مہیا کیا ہے وہ رائٹرز کے لیے مسٹر ڈون کیمبل کے جناح سے 1946ء[4] میں لیا تھا۔ اس سلسلے میں کوئی مناسب حوالہ کسی جگہ بھی اس کتاب[5] میں نہیں دیا گیا ہے۔ تاہم اس انٹرویو کی اصل تاریخ 21 مئی 1947ء ہے۔[6]
- اس انٹرویو کی مکمل تحریری نقل زیڈ۔ ایچ زیدی کی کتاب 'The Jinnah Papers' کی پہلی جلد میں سامنے آئی ہے اور اسے ان اصل ٹائپ شدہ دستاویزات سے حاصل کیا گیا ہے جن میں جناح کی اپنے ہاتھ سے کی گئی تصحیح اور ان کے دستخط[7] موجود ہیں جس سے اس انٹرویو کے متن کے مصدقہ ہونے کی توثیق ہوتی ہے۔
- جسٹس منیر نے اپنی کتاب میں اس کے متن کے جو مخصوص الفاظ تحریر کیے ہیں۔ وہ اس انٹرویو میں نظر نہیں آتے۔[8]

اس تحریری نقل کی محتاط جانچ پڑتال سے منیر کے حوالہ جات سے مشابہ قسم کے حوالے کی موجودگی کا پتا چلتا ہے۔ جسٹس منیر کا حوالہ یہاں پھر درج کیا جاتا ہے۔ نئی مملکت ایک جدید جمہوری مملکت ہوگی جس کا اقتدار اعلیٰ عوام کے ہاتھوں میں ہوگا اور نئی قوم کے ارکان کو مذہب، ذات اور مسلک کے امتیاز کے بغیر یکساں شہری حقوق حاصل ہوں گے۔

3 اس تحقیقی کام کی تفصیل، سیکولر جناح، (2005) کے پہلے ایڈیشن میں دی گئی تھی۔
4 اتفاقیہ طور پر جناح نے بالکل یہی الفاظ (مقبول نمائندہ نسل، رنگ اور مسلک) 14 نومبر 1946ء کو ایک غیر ملکی اخباری نمائندے کو ایک انٹرویو دیتے ہوئے استعمال کیے تھے (این وی جلد 5، صفحہ 384)
5 منیر، جس کا حوالہ پہلے دیا جا چکا ہے۔
6 سلینا کریم، حوالہ پہلے سے موجود ہے صفحہ 7 پر روزنامہ 'ڈان' کے مسٹر اردشیر کاؤس جی نے ازراہ مہربانی میرے ساتھ اپنی خط و کتابت میں اس وقت، صحیح سال کی نشان دہی کی تھی۔
7 ملاحظہ کریں زیڈ۔ ایچ۔ زیدی کی کتاب 'The Jinnah Papers: Prelude to Pakistan' (ایڈیشن 1993) جلد 1 پہلا حصہ، لاہور، 'Quaid-i-Azam Papers Project' صفحہ 845
8 سلینا کریم 2005، صفحات 8 تا 9

جب کہ اصل نسخہ یہ ہے۔

لیکن حکومت پاکستان صرف ایک مقبول نمائندہ اور جمہوری قسم کی حکومت ہی ہوسکتی ہے۔ اس کی پارلیمنٹ اور پارلیمنٹ کو جواب دہ وزارتی کابینہ دونوں بالآخر رائے دہندگان اور بغیر کسی ذات اور مسلک کے عام لوگوں کے سامنے جواب دہ ہوں گے جو بالآخر حکومت کی پالیسی اور اس کے پروگرام کو وقتاً فوقتاً طے کرنے کی غرض سے فیصلہ کن کردار ادا کرے گا۔[9]

ان دونوں مذکورہ مختصر اقتباسات کے الفاظ ایک دوسرے سے مکمل طور پر مختلف ہیں۔ ان دونوں حوالوں میں صرف دو الفاظ 'ذات' اور 'مسلک' ہی لفظی اعتبار سے مشترک ہیں۔ جسٹس منیر کے تحریر شدہ الفاظ 'جدید جمہوری مملکت' اور 'اقتدار اعلیٰ عوام کے ہاتھوں میں' کے متبادل مشابہ الفاظ بالترتیب 'جمہوری طرز کی حکومت' اور 'مقبول نمائندہ' کے الفاظ ہی دکھائی دیتے ہیں اور حتیٰ کہ جب ان کا منیر کی تحریر سے موازنہ کیا جاتا ہے تو یہ فنی اعتبار سے الٹی ترتیب میں ہیں۔

اس سے قبل کہ ہم مسٹر جناح کے جواب کے معنی پر غور کریں ہمیں ان دوسری تفصیلات کا مشاہدہ کرنا چاہیے جن کا دیگر تبصرہ نگاروں نے کبھی اشارتاً بھی ذکر نہیں کیا کیوں کہ انھوں نے اس انٹرویو کے اصل ماخذ سے رجوع ہی نہیں کیا ہے۔ اوّل تو یہ کہ اوپر دیا گیا مذکورہ بیان ایک مخصوص سوال کے جواب میں دیا گیا تھا۔ ڈون کیمبل نے جناح سے پوچھا تھا، پاکستان کی مرکزی انتظامیہ کس بنیاد پر قائم کی جائے گی۔[10] بالفاظِ دیگر وہ پاکستان کی نوعیت کے بارے میں جناح کے خیالات معلوم کرنا چاہ رہا تھا۔ وہ یہ معلوم کرنا چاہتا تھا کہ آیا پاکستان، ایک سیکولر مملکت ہوگی یا مذہبی حکومت ہوگی اور اس سے پڑوسی ملکوں کے ساتھ اس کے تعلقات کس طور پر متاثر ہوں گے۔[11] جناح کے لیے یہ

9 رائٹرز (Reuters) کے نامہ نگار، ڈون کیمبل، 21 مئی 1947ء کو نئی دہلی میں دیا گیا انٹرویو (یوسفی، جلد 4، صفحہ 2563)

10 ایضاً

11 مسودے کی نقل میں سوالات کی ترتیب سے اس بات کی مکمل صراحت ہو جاتی ہے۔
سوال: کیا یہ بات آپ کے تصور میں ہے کہ پاکستان کے قیام کے بعد، ایک بین الاسلامی ریاست قائم ہو جائے گی جو شرق وسطیٰ سے شرق بعید تک پھیلی ہوئی ہوگی؟ سوال: پاکستان کی مرکزی انتظامیہ کس بنیاد پر تشکیل دی جائے گی اس حکومت کا ہندوستانی ریاستوں کے ساتھ کیا برتاؤ ہوگا؟ سوال: عمومی طور پر پاکستان کی خارجہ پالیسی کیا ہوگی؟ کیا پاکستان، اقوام متحدہ کی رکنیت کی درخواست کرے گا؟ (یوسفی، جلد 4، صفحات 2562 تا 2564)

موقع تھا کہ اگر وہ چاہتے تو پاکستان کو سیکولر مملکت کہہ دیتے اور مغربی ملکوں کے لوگوں کے لیے یقینی طور پر یہ بہت مناسب معلوم ہوتا کہ ان ہی کے مفاد میں یہ انٹرویو لیا جا رہا تھا۔ دوسرے مسٹر جناح کو انٹرویو سے ایک دن پہلے سوالات تحریری طور پر دے دیے گئے تھے تا کہ انھیں جوابات کی تیاری کے لیے وقت مل جائے۔ تیسرے یہ کہ جناح مغربی ملکوں کو عمومی طور پر پاکستان کے وجود کا منطقی جواز واضح کرنے کی کوشش کر رہے تھے کیوں کہ ڈون کیمبل نے ان سے اس کے بارے میں واضح طور پر پوچھا تھا۔[12]

اس انٹرویو کے سوالات کے جوابات پہلے ہی تیار کر لیے گئے تھے اور فی البدیہہ یعنی بلا تیاری کے نہیں تھے۔ مورخہ 20 مئی 1947ء کو جناح کے پرائیوٹ سیکریٹری کے نام کیمبل کے خط کے ساتھ ایک سوال نامہ منسلک تھا جو وہ پوچھنے جا رہا تھا اور جس کی وجہ سے جناح کو اپنے جوابات تیار کرنے کا وقت مل گیا:

یہ سوالات سڑک پر چلتے ہوئے عام لوگوں یعنی برطانیہ اور یورپ، مشرق وسطیٰ کے قریبی اور وسطی ملکوں، کینیڈا اور امریکہ اور ایشیائی ملکوں کے عام لوگوں کے تھے۔ یہ سوالات فنی نوعیت کے بجائے وسیع تناظر میں اور عام فہم تھے۔ اس نوعیت کے سوالوں کے جوابات پہلے بھی دیے جاتے رہے ہیں لیکن بدلتی ہوئی صورتِ حال کے تناظر میں ان کی نوعیت اور موزونیت زیادہ اہمیت کی حامل ہوگئی ہے۔ مجھے امید ہے کہ مسٹر جناح سب نہیں تو کچھ سوالوں کے جواب ضرور دینا چاہیں گے۔[13]

12 تاہم جناح نے کئی مواقع پر مغربی سامعین سے مخاطب ہوتے ہوئے مسلمانوں کے اس ارادے کا واضح طور پر اظہار کیا کہ وہ سیاسی طور پر ایک منظم اسلامی معاشرے یا اکائی کے قیام کے خواہش مند ہیں۔ مثال کے طور پر 13 دسمبر 1946ء کو امریکی نشریاتی کارپوریشن کے لیے اُن کی تقریر 1944ء میں شائع ہونے والا بیورلے نکولس کو دیا گیا اُن کا انٹرویو؛ 19 فروری 1948ء کو پاکستان کے گورنر جنرل کی حیثیت سے آسٹریلیا کے عوام کے ساتھ اُن کی نشری گفت گو اور 25 اکتوبر 1939ء کو مانچسٹر گارجین کو اُن کا انٹرویو۔

13 20 مئی 1947ء کو جناح کے پرائیویٹ سیکریٹری کے نام ڈون کیمبل کا خط (زیدی 1993ء جلد 1، صفحہ 806 سلینا کریم کی کتاب مطبوعہ 2005ء میں صفحہ 32 پر اسے مکمل طور پر دوبارہ پیش کیا گیا ہے۔) اقتباس کے نشانات واوین اصل کے مطابق ہیں۔

اب جناح کے جوابات کا ایک مختصر تجزیہ پیشِ خدمت ہے:

- جناح نے یہ بات واضح طور پر کہی کہ وہ تن تنہا پاکستان کی مرکزی انتظامیہ کی بنیاد کا تعین کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ پاکستان کی دستور ساز اسمبلی ہی اس بارے میں کوئی فیصلہ کرنے کی ذمہ دار ہے۔
- مجوزہ پاکستان کو ایک جدید اور جمہوری مملکت کہنے کے بجائے جناح صرف یہ کہتے ہیں کہ ہماری حکومت جمہوری طرز کی ہوگی۔ دراصل وہ جدید (بامعنیٰ ہم عصر) جمہوریت کو بہ طور ایک سیاسی نظام[14] کے اپنانے کے خلاف تھے کیوں کہ وہ اسے ناکام گردانتے تھے۔[15]
- وقتاً فوقتاً حکومت کی پالیسی اور پروگرام کا ماخذ قرآن سے لیا گیا ہے جو باہمی مشاورت کے اصول کے مطابق پالیسی کی تبدیلی کا ایک واضح حوالہ ہے (سورۂ شوریٰ، آیت 38)

مختصر یہ کہ جناح کے اصل الفاظ منیر کے حوالہ جات کی رومانوی اور خیالی لچھے دار زبان کے بجائے ان کی سطح کے عملی نقطہ نظر کے حامل انسان کے خیالات کے دستورہ دار ہیں۔

اُس وقت منیر کے حوالہ جات کے دونوں متنوں کا موازنہ کرنے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچی تھی کہ مسٹر منیر نے انٹرویو کے اصل انگریزی متن سے رجوع نہیں کیا اور اسی لیے ان کا حوالہ ایک اردو ترجمے کو دوبارہ انگریزی میں منتقل کرنے کا اعادہ ہے۔[16]

عوامی خود مختاری اور قرآن کا موقف

منیر کا عوامی خود مختاری کا نظریہ اجتماعی فلاح کے لیے انفرادی قربانی کے باہمی معاہدے کے مکتبہ

14 گذشتہ صدی میں سرمایہ دارانہ نظام ہمیشہ مغربی جمہوریت میں رائج رہا ہے اور اسی لیے وہ خود کو جدید مغرب کہتا ہے۔ یکم جولائی 1948ء کو بینک دولت پاکستان کی افتتاحی تقریب سے خطاب کرتے ہوئے جناح نے مغربی ملکوں کے اقتصادی نظام پر یہ الزام عائد کیا کہ وہ انسانیت کے لیے تقریباً ناقابل حل مسائل پیدا کر رہا ہے، بین الاقوامی میدان سے تصادم کے قلع قمع میں ناکام رہا ہے اور بڑی حد تک دونوں عالمی جنگوں کے وقوع پذیر ہونے کا ذمہ دار ہے، انھوں نے پاکستان کو مشورہ دیا کہ وہ یہ نظام نہ اپنائے۔ (یوسفی۔ جلد 4، صفحہ 2787)

15 اپریل 1941ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں جناح کا صدارتی خطبہ ملاحظہ کریں جس میں انھوں نے مغرب کے جمہوری نظام کو ایک ناکام نظام قرار دیا۔ (زیر نظر کتاب کے دسویں باب میں مبینہ خیال 2 میں اس کا حوالہ موجود ہے)

16 سلینا کریم کی کتاب، 2005ء، صفحات 11 تا 13

فکر سے براہِ راست مستعار لیا گیا ہے۔ عوامی خود مختاری کے نظریے کا بالآخر یہ مطلب لیا جاتا ہے کہ مذہب (اور جذبہ) مملکت سے علیحدہ کوئی شے ہے جو عیسائیوں کے تثلیت کے نظریے پر مبنی ہے۔ (ہم اس بارے میں عالمِ اسلام کے نظریے پر اس کتاب کے چھٹے باب میں غور و بحث کریں گے۔) حتیٰ کہ جین جیکس روسو بھی عوام کی خود مختاری کو ایک روحانی یا الوہی نظریہ سمجھتا ہے جو اس نظریے پر مبنی ہے کہ زبانِ خلق کو نقارۂ خدا سمجھو،[17] یقیناً اس بات کی کوئی تردید نہیں کرسکتا کہ چناؤ کی آزادی ایک فطری قانون ہے جو پیدائشی طور پر انسان میں ودیعت کیا گیا ہے ہمیں آزادانہ اپنی مرضی کے مطابق عمل کرنے کی قدرتی صلاحیت حاصل ہے اور جس طرح چاہیں اپنی زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ عوام کا اقتدارِ اعلیٰ ایک ایسی اصطلاح ہے جو اپنی مرضی کے مطابق زندگی گزارنے کے انسانی حق کا بیک وقت ایسا ذریعہ اظہار ہے جس کی منظوری قرآن بھی دیتا ہے۔

"جو کوئی راہِ راست اختیار کرے اس کی راست روئی اس کے اپنے ہی لیے مفید ہے اور وہ جو گمراہ ہو اس کی گمراہی کا وبال اسی پر ہے۔" (بنی اسرائیل 17/ آیت نمبر 15)[18]

"اور اگر اللہ کو منظور ہوتا ان کو ایک واحد اُمت بنا دیتا۔" (شوریٰ 42/ آیت نمبر 8)[19]

"دین کے معاملے میں کوئی زور زبردستی نہیں ہے۔" (بقرہ 2/ آیت نمبر 256)[20]

17 جیمز مِلر (1984ء) کی کتاب 'Rousseans Letters Fom the Mountain' سے روشیو: جمہوت کا خواب دیکھنے والا (Ronsseau: Dreamer of Democracy) انڈیانا پولس۔ ہیکر پبلشنگ کمپنی، صفحہ 108

18 محمد اسد کا ترجمہ قرآن پاک

19 لالہ بختیار کا ترجمہ قرآن پاک۔ یہاں اس سے یہ مراد ہے کہ دنیائے انسانیت، باقی قدرتی مظاہر کی طرح ہوسکتی تھی جو اپنی مرضی کے مختار نہیں۔

20 عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ، قرآن پاک۔ اصل نسخے میں لفظ، مذہب استعمال کیا گیا ہے (اور بختیار نے، طرزِ حیات (Way of Life) کی اصطلاح استعمال کی ہے) لیکن میں نے اس کو عربی لفظ "دین" سے بدل دیا ہے اس کی مکمل تشریح کے لیے زیر نظر کتاب کا چھٹا باب ملاحظہ کریں۔

قرآن پاک موثر طور پر بیان کرتا ہے کہ انسان کی آزادانہ مرضی ایک فطری قانون ہے جس کی منظوری اللہ کی طرف سے دی گئی ہے۔ لہٰذا عوام کی خود مختاری کا نظریہ اس قانون فطرت کی محض توضیح ہے اور اس کے اخلاقی جواز کو کوئی خطرہ لاحق نہیں ہے۔ تاہم عوام کا اقتدار اعلیٰ جو جدید جمہوری مملکتوں کی مانی ہوئی خصوصیت ہے، عام طور پر خالصتاً ایک سیکولر اصول سمجھا جاتا ہے۔ ایسا اس لیے ہے کہ یورپ کی تاریخ میں اس اصول کا نفاذ، اللہ کے اقتدار اعلیٰ کے اصول کی مخالفت میں کیا گیا جسے مغرب میں پادریوں کی حکومت یا 'حکومت الٰہیہ' تصور کیا جاتا ہے۔ پاکستان میں یہ حقیقت کہ دستور میں ایک ایسا اقتباس شامل ہے جس میں یہ اعلان کیا گیا ہے کہ اقتدار اعلیٰ اللہ کا ہے جس کی وجہ سے یہ نکتہ اور زیادہ واضح ہو جاتا ہے اور اسی کے سبب کافی تنازع پیدا ہو گیا ہے (اس موضوع پر بعد میں مزید بات کی جائے گی)۔[21]

غیر جانب دار جناح کے پہلے ایڈیشن میں، میں نے خدا کے اقتدارِ اعلیٰ یا عوام کے اقتدار اعلیٰ کے نظریوں پر بحث نہیں کی تھی۔ اس وقت میں نے محسوس کیا تھا کہ منیر کے حوالہ جات کو ان کی اپنی عجیب و غریب ترکیب الفاظ کی وجہ سے گمراہ کن قرار دینا ہی کافی ہو گا۔

میرا موقف یہ تھا کہ 'جدید جمہوری مملکت' کے الفاظ اگر 'اقتدار اعلیٰ عوام کے ہاتھوں میں' کے الفاظ کے ساتھ ملا کر پڑھے جائیں تو منیر کے حوالہ جات غلط نظریے کے حامل ہیں۔[22] کیوں کہ تمام جدید جمہوری مملکتیں تسلیم شدہ طور پر سیکولر ہیں۔[23] اس کے علاوہ میرا نقطہ نظر یہ تھا (اور اب بھی ہے) کہ جناح عموماً نظریاتی طور پر پیچیدہ اصطلاحات کے استعمال سے گریز کرتے تھے اور 'عوام کا اقتدار اعلیٰ' ان میں سے ایک ہے۔ یہ مضمون صدیوں تک یورپ کے مفکرین کے مابین موضوع بحث رہا ہے لیکن مختصراً اس کے معنی حق خود ارادیت اور حکومت منتخب کرنے کے حق کے مترادف ہیں۔ یقیناً عملی طور پر حکومت منتخب ہونے کے بعد لوگوں کا اقتدار اعلیٰ

21 قرارداد مقاصد کی متنازعہ دفعہ پر بحث کے لیے اس کتاب کے ابواب 3 اور چہارم ملاحظہ کریں، اس بارے میں قرآنی موقف کے لیے بارھواں باب دیکھیں۔

22 ملاحظہ کریں سلینا کریم کی کتاب مطبوعہ (2005ء)

23 جدید مملکت کے بارے میں یہ رویہ، مثال کے طور پر ایس۔ سی چٹوپدھیایا کی تقاریر میں دیکھا جا سکتا ہے جو انھوں نے پاکستان کی پہلی قانون ساز اسمبلی میں کی تھیں (اس کتاب کا چوتھا باب ملاحظہ کریں) اور پرکاش المیڈا (Prakash Almieda) کے تخلیقی کام جناح: خوش نصیب انسان (Jinnah: Man of Destiny) (اس کا حوالہ اس کتاب کے تیرھویں باب کے ذیلی حصے، 'اسکندر کے سوال' میں دیا گیا ہے)

محدود ہو جاتا ہے۔[24] جدید جمہوری مملکتوں کے بارے میں یہ بات سچ ہے کیوں کہ اقتدارِ اعلیٰ لوگوں کی مرضی سے (انتخابات کے ذریعے) مجلس قانون ساز کو منتقل ہوتا ہے۔ اسلام میں بھی ایسا ہی ہے۔ ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ اول الذکر میں اعلیٰ ترین اختیارات انسانوں کے پاس رہتے ہیں اور انسانوں کا ایک گروہ ہمیشہ دوسروں پر حکومت کرے گا اور ہمیشہ سیاسی فوائد کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے قوانین وضع کیے جائیں گے۔ کہا جاتا ہے کہ اسلام میں اقتدار اعلیٰ موثر طور پر اللہ کے سپرد کیا جاتا ہے۔ لیکن اس کے معنی وہ نہیں ہیں جو مغرب میں سمجھے جاتے ہیں۔ اس سے مراد مذہبی حکومت (مذہبی رہ نماؤں کی حکومت) نہیں ہے۔ اور پاکستان کے شروع کے رہ نماؤں کا بھی نقطہ نظر وہی تھا۔ (ملاحظہ کریں باب 2 اور 3)

جناح نے کئی مرتبہ کہا کہ ہندوستان کے مسلمانوں نے اپنے حقِ خود ارادیت اور اپنی حکومت خود منتخب کرنے کا مطالبہ کیا تھا۔ اس میں یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ وہ اپنی نئی مملکت میں اسلامی اصولوں کے مطابق رہنا پسند کریں گے۔ ادھر منیر کے حوالہ جات ایک خالصتاً سیکولر مملکت کا تاثر دیتے ہیں اور اس سے براہِ راست جمہوریت کے گمراہ کن رومانوی نظریے کو تقویت ملتی ہے۔ ان ہی وجوہات کی بنا پر میں اس بات کی قائل ہو گئی کہ جناح اس اصطلاح کو عام طور پر اپنی تقریروں میں استعمال نہیں کریں گے اور اگر انھوں نے کبھی استعمال بھی کیا تو دستور پسند ہونے کے ناطے یقینی طور پر اپنے متن کو واضح کر دیں گے۔[25]

مقبول عام خود مختاری اور جدید مملکت کے بارے میں جناح کی رائے

گذشتہ چند برسوں میں میرے علم میں صرف دو مرتبہ جناح سے منسوب 'عوام کے اقتدار اعلیٰ' کے نظریے کی مثالیں سامنے آئی ہیں۔ ایک تو جناح کے اپنے ہاتھ کی تحریر کردہ ذاتی یادداشت ہے اور دوسرا 11 مئی 1947ء کو جناح کا ایک اخباری انٹرویو ہے۔ یہ تاریخ وہی ہے جو رائٹرز کے انٹرویو کی ہے۔ (جب کہ مسٹر منیر نے خود کبھی بھی اس کی صحیح تاریخ کی نشاندہی نہیں کی تھی) لیکن

24 بیشتر لوگوں کی یہ سوچ غلط ہے کہ یہ الفاظ، اس طرف بھی اشارہ کرتے ہیں کہ لوگوں کا آئین پر پورا اختیار ہے (یعنی جیسا کہ بلاواسطہ جمہوریت میں ہوتا ہے) عملی طور پر باقاعدگی سے انتخابات کا انعقاد، عہدوں کی متعین مدت، کثیر الجماعتی نظام ہی ایک جدید جمہوری مملکت کے کئی رخ ہیں جو لوگوں کی خود مختاری کے ظاہری روپ ہیں۔ (ایک فرد ایک ووٹ کے بجائے، اگر ایک مرتبہ ایک فرد ایک ووٹ کا مطلب ہر چار سال میں ایک مرتبہ ایسا ہوتا ہے)

25 سلینا کریم 2005ء، صفحہ 14

کسی طور پر بھی اس کا متن مسٹر منیر کے حوالہ جات سے کوئی مماثلت نہیں رکھتا۔ (ہم جلد ہی اس کا حوالہ دیں گے) جناح کی دستی تحریر کردہ یادداشت کا حوالہ 2005ء میں ایک معروف ہندوستانی اخبار میں دیا گیا تھا جو ڈاکٹر زیڈ۔ایچ۔زیدی کی کتاب (The Jinnah Papers) سے حاصل کیا گیا تھا۔ اخباری مضمون میں کہا گیا تھا۔

> مئی 1947ء میں شدید جذبے کے تحت انھوں نے اپنی یادداشت کے لیے ایک کاغذ پر لکھا تھا جس کو مسٹر زیدی نے اپنی کتاب میں دوبارہ تحریر کیا ہے۔ مسٹر جناح نے لکھا تھا ''پاکستان کا مطلب صرف قوت اور سلامتی اور روٹی اور مچھلی کا حصول نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ روحانی جذبہ بھی ہے جو اس کے پیچھے کارفرما ہے۔ اس کے معنی عوام کا اقتدار اعلیٰ اور یہی وہ مقصد ہے جس کے حصول کے لیے پاکستان کا مطالبہ پیش کیا گیا ہے۔ اُن عربوں کو لوگ کچھ نہ کہیں گے جنھوں نے کہا تھا ''اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ ہم اپنے وطن میں کتنے کمزور اور غریب ہیں بشرطیکہ ہم خود اس کے مالک و مختار ہوں۔''[26]

اگرچہ اس مضمون میں مئی 1947ء کی ایک تاریخ درج ہے، پر اصل یادداشت میں درحقیقت کوئی تاریخ درج نہیں تھی۔[27] جس سے میں نے یہ گردانا ہے کہ یہ تاریخ منیر کی کتاب سے مستعار لی گئی ہے۔ ڈاکٹر زیدی کو اس بات کا یقین تھا کہ جناح کے ہاتھ سے لکھی گئی یہ ذاتی یادداشت ان کے اپنے خیالات کی عکاسی کرتی ہے کہ پاکستان ان کے لیے کیا معنی رکھتا تھا۔[28] لیکن میں نے اپنے تحقیقی کام کی تکمیل کے بعد یہ پتا چلایا ہے کہ جناح نے دراصل برطانوی اعلیٰ سول افسر سر فریڈرک پکل (Sir Frederick Puckle) کے ایک مضمون سے یہ مختصر اقتباس نقل کیا تھا جو ایک رسالے 'Foreign Affairs' میں 1946ء میں شائع ہوا تھا۔ اس مضمون کا عنوان 'پاکستان کا سیاسی عقیدہ اور اس کے ماخذ و قوت' تھا۔ اس مضمون میں دو قومی نظریے پر

26 کتابی تبصرہ: جناح کی دستاویزات: 'Documenting Partition' دی ٹریبون، 16 اگست 1998ء (ویب سائٹ http://www.tribuneindia.com/1998/98/head/sunday/Any16.htm) آخری مرتبہ 29 دسمبر 2009ء کو اسے دیکھا گیا۔

27 ملاحظہ کریں زیڈ۔ایچ۔زیدی کی کتاب مطبوعہ 1993ء، جلد 1، صفحہ 974

28 ملاحظہ کریں زیڈ۔ایچ۔زیدی کے مندرجات کے صفحات میں اس کا حوالہ پہلے سے موجود ہے۔

بحث کی گئی تھی۔[29] لیکن مذکورہ اقتباس کا سب سے زیادہ توجہ طلب پہلو یہ ہے کہ 'لوگوں کے اقتدار اعلیٰ' کو 'جذبے' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اس اقتباس نے ان کی توجہ اپنی طرف مبذول کرائی۔[30]

اب اس اخباری انٹرویو کا ذکر کرتے ہیں جس کا اس سے پہلے اشارتاً ذکر کیا گیا۔ یہ وہ واحد عوامی بیان ہے جس سے مجھے پہلے کبھی سابقہ نہیں پڑا تھا اور جس میں انھوں نے واضح طور پر 'لوگوں کے اقتدار اعلیٰ' کا حوالہ دیا ہے۔

> گذشتہ اگست میں مسٹر پٹیل نے مجھ پر الزام عائد کیا ہے کہ میں بقول ان کے ہٹ دھرمی کا رویہ اپنائے ہوئے ہوں اور اس کے جواب میں، میں نے یہ واضح کر دیا تھا کہ پاکستان کا مطالبہ حق خود اختیاری پر مبنی ہے جو مسلمان کا پیدائشی حق ہے اور نہ تو یہ قانون کے دائرہ اختیار میں آتا ہے اور نہ ہی آ سکتا ہے۔ کوئی بھی ذہین آدمی یہ بات بہ خوبی سمجھ سکتا ہے کہ حق خود اختیاری کسی بھی قوم کا غیر منقولہ حق ہے اور ایک جمہوری عمل کے ذریعے عوام کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کیا جاتا ہے۔[31]

جناح، حق خود ارادی کو مسلمانوں کے پیدائشی حق کے طور پر تسلیم کرنے کے لیے استدلال دے رہے ہیں۔ وہ کھل کر اس قوم کے عوام کے اقتدار اعلیٰ کی بات کرتے ہیں اور حق خود ارادی کے مسئلے کا پھر اعادہ کرتے ہیں میں اس بات کو دہراتی ہوں جو پہلے کہہ چکی ہوں یعنی یہ کہ جناح نے یہ فرض کر لیا تھا کہ عوام یعنی مسلمان قوم اسلامی طرز کی حکومت پسند کریں گے نہ کہ جدید جمہوری طرز کی حکومت۔ جیسے جیسے ہم اس کتاب میں آگے بڑھیں گے تو یہ بات زیادہ واضح ہوتی جائے گی۔

مقبول عام خود مختاری اور 'جدید جمہوری' مملکت کے بارے میں جناح کے منفرد بیانات اس قسم کے ہوتے ہیں

29 فریڈرک پکل پاکستان کا نظریہ: اس کا ماخذ اور امور خارجہ میں اس کا اختیار 'The Pakistan Doctrine: Its Origins and Power in Foreign Affars' (نیویارک) جلد 24، شمارہ 3، اپریل 1946ء صفحات 526 تا 538

30 لفظ، روح یا جذبے کی اہمیت اس کتاب کے چھٹے باب میں ملاحظہ کریں۔

31 ایسوسی ایٹڈ پریس آف امریکہ کے ساتھ 11 مئی 1947ء کو دہلی میں انٹرویو (این دی جلد 6، صفحات 107 تا 108)

لوگوں کی آواز اب مسلم لیگ کی آواز بن چکی ہے جو اب ملت کی مختار ہے جس کے سامنے آپ کو سرِ تسلیم خم کرنا ہوگا چاہے آپ عالمِ اسلام کی مقبول ترین آواز ہی کیوں نہ ہوں۔[32] جدید جمہوری طرزِ حکومت، ہندوستانی لوگوں کے مزاج سے مطابقت نہیں رکھتی۔ ہم اسلام کے اصولوں کے مطابق سچی جمہوریت چاہتے ہیں اور مغربی یا کانگریس جیسی پارلیمانی حکومت کے خواہاں نہیں ہیں۔[33]

جناح نے عوام اور ملت کا ایک ساتھ ذکر کیا ہے۔ ملت اردو زبان کا ایک لفظ ہے جو بالخصوص مسلم معاشرے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ (اور یہ لفظ قوم کے معنوں میں بھی استعمال کیا جا سکتا ہے)[34] انھوں نے جدید جمہوری مملکت کی تائید کے بجائے اس کو ماننے سے بھی انکار کیا ہے۔ (اور انھوں نے ایک مرتبہ سے زیادہ ایسا کیا ہے)[35] میں اس کتاب میں جگہ جگہ مندرجہ بالا بیانات کی پوری اہمیت کو اجاگر کروں گی لیکن اس وقت میں اپنے بنیادی نکتے پر اکتفا کروں گی کہ منیر کے حوالہ جات اپنی لفظی ترکیب اور لغوی معنوں دونوں اعتبار سے غلط ہیں۔

مسٹر منیر کے حوالہ جات کے اصل ماخذ

غیر جانب دار جناح کی اشاعت کے بعد بھی میری دل چسپی یہ جاننے کے لیے برقرار رہی کہ منیر کے حوالہ جات کہاں کہاں دیے گئے ہیں۔ پہلی کتاب لکھتے وقت میں فقط تھوڑی سی مثالوں کی مدد سے کام کر رہی تھی لیکن اس کے بعد مجھے کتابوں، رسالوں اور اخباروں میں دسیوں مثالیں ہاتھ آ گئیں۔ اس کتاب کے آٹھویں ضمیمے میں ان میں سے چند کا ذکر موجود ہے۔ گذشتہ عشروں میں ان حوالہ جات کو یقینی طور پر سیکڑوں بار استعمال کیا گیا ہوگا اور موجودہ دور میں نئے لٹریچر میں بھی اس کے حوالے موجود ہوں گے

32 24 اپریل 1943ء کو دہلی میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں دیا گیا صدارتی خطبہ (یوسفی، جلد 3، صفحہ 1691)

33 یکم فروری 1943ء، اسماعیل یوسف کالج جوگیشوری (بمبئی) میں ہاسٹل کی پارلیمنٹ سے خطاب: ایم۔ اے حارث (ایڈیشن 1976ء) قائداعظم، کراچی: ٹائمز پریس، صفحہ 174

34 ملاحظہ کریں اقبال کی سال نو کے موقع پر تقریر جو یکم جنوری 1938ء کو آل انڈیا ریڈیو کے لاہور اسٹیشن سے نشر کی گئی (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 300)

35 ہندوستان ٹائمز میں ملاحظہ کریں 13 جولائی 1947ء کو جناح کی اخباری کانفرنس جس کا حوالہ اس کتاب کے دسویں باب کے مبینہ خیال 7 میں دیا گیا ہے۔

جاری تحقیقی کام کی بدولت میں نے یہ معلوم کر لیا ہے اور مجھے اس پر یقین ہے کہ منیر کے حوالہ جات کو پہلی مرتبہ کب اور کہاں استعمال کیا گیا۔ پہلی مرتبہ اس کا استعمال ایک اور بہت معروف کتاب جس کا پورا نام یہ ہے ''پنجاب میں 1953ء کے ہنگاموں کی تحقیق کے لیے 1954ء کے پنجاب ایکٹ دوم کے تحت قائم کردہ تحقیقاتی عدالت کی رپورٹ'' اس کو 'منیر رپورٹ' کے نام سے زیادہ جانا جاتا ہے جسے جسٹس محمد منیر اور جسٹس ایم آر کیانی نے لکھا تھا۔ جسٹس منیر اس تحقیقاتی عدالت کے صدر تھے۔ اس کا حوالہ اس رپورٹ کے صفحہ 201 پر دیا گیا ہے اور ہم جلد ہی اس کا جائزہ لیں گے۔

مئی 1953ء میں، اس سال مارچ اور اپریل میں پنجاب ہونے والے بلوے فساد کی وجوہات کی تفتیش کے لیے ایک سرکاری تحقیقاتی کمیٹی قائم کی گئی تھی۔ یہ فسادات اس وجہ سے شروع ہوئے تھے کہ اس وقت کے وزیر اعظم خواجہ ناظم الدین[36] نے بعض علماء[37] کے یہ مطالبات ماننے سے انکار کر دیا تھا کہ احمدی فرقے کو اسلام کے دائرے سے خارج کرنے کا اعلان کر دیا جائے۔[38] اور اس عقیدے کے لوگوں جن میں سب سے نمایاں شخصیت محمد ظفر اللہ خان (1893ء تا 1985ء) کی ہے، اہم سرکاری عہدوں سے برطرف کیا جائے۔[39] صورتِ حال اس حد تک خراب ہو گئی تھی کہ لاہور میں عارضی طور پر مارشل لا نافذ کر دیا گیا تھا۔ اس تحقیقات کے نتیجے میں جو وجوہات سامنے آئی تھیں اس کی رپورٹ حکومت کو اپریل 1954ء میں پیش کر دی گئی تھی۔

36 سوانحی خاکے کے لیے ملاحظہ کریں حاشیہ 75، باب 3

37 علما / علَما۔ عربی لفظ سے ماخوذ ہے جس کے معنی عقل مند یا عالم کے ہوتے ہیں جمع کے صیغے میں اس کے معنی مسلمانوں کے مذہبی رہ نماؤں یا اسلام کے دانش وروں کے ہیں۔ واحد صیغہ عالم)

38 احمدی فرقے کے مذہبی حلقوں کی طرف سے مخالفت کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ اس فرقے کے بانی مرزا غلام احمد قادیانی نے یہ اعلان کیا تھا کہ وہ (نعوذ باللہ) نبی آخر الزماں محمدؐ کے بعد نئے پیغمبر ہیں اور وہ مسیح موعود اور کرشنا بھی ہیں، اُن کے یہ دعوے اسلامی نقطہ نظر کے صریحاً خلاف تھے جس کے مطابق حضرت محمدؐ اللہ کے آخری نبی ہیں۔ (خاتم النبیین، قرآن پاک کی تینتیس ویں (33) سورت کی چالیس ویں (40) آیت اور اُن کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا۔

39 یہ مطالبہ اس مذہبی نظریے کی بنیاد پر کیا گیا تھا کہ ایک اسلامی مملکت میں غیر مسلموں کا قانون سازی میں کوئی عمل دخل نہیں ہوتا اور نہ تو انھیں قانون نافذ کرنے اور سرکاری عہدوں پر رہنے کا حق حاصل ہے۔ (منیر رپورٹ، صفحہ 213) احمدیوں کو دائرہ اسلام سے خارج کرنے کے اعلان سے علما کا مقصد یہ تھا کہ احمدیوں کو اہم کلیدی انتظامی عہدوں سے الگ کر دیا جائے۔

رپورٹ میں، سیاسی و مذہبی مسائل کے پس منظر کے بارے میں، جو فسادات کا موجب بنے کھلی اور صاف گوئی سے کی جانے والی بحث نے مسٹر منیر کو پاکستان میں ایک معروف شخصیت بنا دیا۔ اس پس منظر میں شاخ در شاخ معاملات کی چھان بین کی وجہ سے یہ ایک پیچیدہ نتائج کی حامل رپورٹ بن گئی اور اپنے اصل موضوع اور دائرہ عمل سے تجاوز کر گئی۔ مسٹر منیر نے یہ بات اپنی کتاب ”جناح سے ضیا تک“ کے تعارف میں تحریری طور پر خود تسلیم کی ہے کہ حکومت کو اس رپورٹ کے پیش کرنے کے بعد، ملک کو ایک اسلامی ریاست بنانے کا مطالبہ ٹھنڈا پڑ گیا اور علما کو پیش منظر سے پس منظر میں دھکیل دیا گیا۔[40] وقت کے ساتھ ساتھ منیر رپورٹ سیکولر حلقوں میں سب سے زیادہ مذکورہ اور حوالوں کا بااثر ذریعہ بن گئی۔ میں اگلے ابواب میں یہ ثابت کر دوں گی کہ اس رپورٹ کے بعض بیانات نہ صرف تعلیمی اور تاریخی ادب میں استعمال کیے گئے ہیں بلکہ پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے بعض اُن اراکین نے بھی اِن بیانات کو اپنے مقاصد کے لیے استعمال کیا ہے جو پاکستان کے لیے ایک سیکولر دستور بنانا چاہتے تھے۔

زیر بحث موضوع پر واپس آتے ہوئے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ 1953ء کی رپورٹ میں منیر کے حوالہ جات جس طور پر پیش کیے گئے ہیں وہ ایک اہم اعتبار سے مختلف ہیں اور وہ یہ کہ اسے کس طرح پیش کیا گیا ہے۔

> بٹوارے سے قبل قائداعظم نے پہلی بار نئی دلی میں رائٹرز کے نامہ نگار مسٹر ڈون کیمبل کے ساتھ ایک انٹرویو کے دوران دنیا کے سامنے پہلی بار پاکستان کی شکل کے خد و خال کے بارے میں اظہار خیال کیا تھا۔ قائداعظم نے کہا تھا کہ نئی مملکت ایک جدید جمہوری ریاست ہوگی جس کا اقتدار اعلیٰ اس کے عوام کے ہاتھوں میں ہوگا جہاں پر نئی قوم کے تمام اراکین کو اپنے مذہب، ذات اور مسلک کی تفریق کے بغیر یکساں شہری حقوق حاصل ہوں گے۔[41]

اس حقیقت کے علاوہ کہ منیر رپورٹ میں اس انٹرویو کی تاریخ درج نہیں ہے۔ اس میں

40 منیر 1980ء

41 منیر رپورٹ، صفحہ 201

بڑا ابہام یہ ہے کہ حوالہ جات کو من و عن بیان نہیں کیا گیا ہے۔ اقتباس کے شروع اور اختتام کے نشانات بھی نہیں دیے گئے ہیں۔ اس کی وجہ سے فوری طور پر قواعد کا مسئلہ رد ہو گیا اور مجھے سب سے پہلے اصل اقتباس کو ڈھونڈنے کی کوشش کرنی پڑی۔ اس مرحلے پر ہم کم سے کم یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ مسٹر منیر، الفاظ تبدیل کر کے اپنی سمجھ کے مطابق اسی انٹرویو میں جناح کے بیان کے لب لباب کی محض تلخیص پیش کر رہے تھے۔ وہ لازمی طور پر پوری طرح یہ دعویٰ نہیں کر رہے تھے کہ جناح کے الفاظ وہی تھے جو انھوں نے بیان کیے تھے۔ لہٰذا اگر دوسرے لوگ منیر کے حوالہ جات کے اس خاص حصے کی ادائی کی لفظی طور پر جناح کے الفاظ کے طور پر غلط تعبیر کریں تو ہم ان پر اس کا الزام نہیں دھر سکتے۔

نہ تو منیر کی رپورٹ میں اور نہ ہی بعد میں شائع ہونے والی اپنی کتاب میں مرحوم چیف جسٹس نے اپنے ذرائع کے حوالے دینا مناسب سمجھا۔ تاہم انھوں نے اپنی کتاب 'جناح سے ضیا تک' میں منیر کے حوالہ جات کے اقتباس کے ارد گرد حوالے کے نشان لگائے ہیں۔ (لیکن پرانی منیر رپورٹ میں درج نہیں کیے) یہ بات ظاہر کرتی ہے کہ مسٹر منیر براہ راست جناح کا حوالہ نہیں دے رہے تھے بلکہ اس کے برعکس وہ منیر رپورٹ کے اقتباس کا حوالہ دے رہے تھے۔ تاہم انھوں نے اپنی رپورٹ کو غلط پڑھا اور مکمل طور پر یہ گمراہ کن تاثر دیا کہ وہ جناح کے الفاظ من و عن بیان کر رہے ہیں۔ ہمیں یہ بات نوٹ کرنی چاہیے کہ اس سہو کی نشاندہی میں بعد کے تبصرہ نگار بھی ناکام رہے۔

سہ جزوی بحث

منیر کے حوالہ جات اس سہ جزوی بحث کا صرف ایک حصہ ہیں جو جسٹس منیر نے اصل میں پیش کی تھی۔ یہ غیر جانب دار جناح کے سلسلے میں گو ساری بحث پیش نہیں کرتا لیکن یہ جناح سے منسوب ثانوی شہادت کے سب سے اہم حصے پر مشتمل ہے۔ ذیل میں دیے گئے بحث کے تینوں حصے 'جناح سے ضیا تک' میں سے ترتیب وار لیے گئے ہیں۔[42]

42 ان نکات میں سے پہلے دو نکات سب سے پہلے منیر رپورٹ میں پیش کیے گئے تھے، فرق صرف یہ تھا کہ اس میں جناح کو واضح طور پر سیکولر قرار نہیں دیا گیا تھا (ایضاً)

- منیر کے حوالہ جات (بالفرض قرین قیاس 1946ء میں رائٹرز کے نامہ نگار کے ساتھ جناح کے انٹرویو کا ذکر کرتے ہوئے)[43] جس کی وجہ سے یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ قرار داد مقاصد[44] جو اللہ کے اقتدارِ اعلیٰ کا اعلان کرتی ہے لوگوں کے اقتدار اعلیٰ[45] کے نظریے سے متصادم ہے اور اس سے اخذ کردہ نتائج کے اعتبار سے جناح کے مبینہ خیال کے خلاف ہے۔
- 11 اگست 1947ء کو پاکستان کی دستور ساز اسمبلی میں صدر کی حیثیت سے جناح کی تقریر کو سیکولر ریاست[46] کا واضح ترین مظہر قرار دیا گیا ہے۔ کیوں کہ (جسٹس منیر کے مطابق) جناح اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ 'مذہب ایک فرد کا ذاتی معاملہ ہے اور اس کا مملکت کے نظم سے کوئی لینا دینا نہیں ہے۔[47] اور اس لیے بھی کہ ذات اور مسلک سے قطع نظر یکساں حقوق کے بارے میں ایک بیان منیر کے حوالہ جات اور 11 اگست والی تقریر دونوں میں موجود ہے۔

43 منیر، 1980ء، صفحہ 29

44 قرار داد مقاصد، پہلی تحریر تھی جو پاکستان کے آئین کے لیے لکھی گئی (یہ قرار داد 1949ء میں اس وقت کے وزیر اعظم لیاقت علی خان نے منظور کروائی تھی) اور یہ بالآخر آئین کے ابتدائیہ کے طور پر آئین میں شامل کی گئی، اگرچہ اس قرار داد کو سب سے پہلے پیش کرنے والوں نے (یعنی پہلی آئین ساز اسمبلی کے مسلمان ارکان نے اس بات پر زور دیا تھا کہ پاکستان کا آئین ۔۔۔ کٹر مذہبی پیشواؤں کی حکومت کا آئینہ دار نہ ہو گا لیکن قرار داد مقاصد کی بعض دفعات کے سبب اس کی حیثیت متنازع رہی کیوں کہ اس کے مخالفین کا الزام تھا کہ اس قرار داد کے ذریعے چور دروازے سے کٹر مذہبی حکومت کے قیام کا امکان پیدا ہو گیا ہے۔

45 جیسا کہ منیر کا حوالہ پہلے سے موجود ہے صفحات 36، 77 تا 78۔ اس کے ساتھ ملاحظہ کریں منیر رپورٹ صفحات 203، 210۔ رپورٹ کے صفحہ 203 میں یہ لکھا ہے کہ ایک جدید قومی مملکت کے قائداعظم کے نظریئے کے بارے میں یہ الزام ہے کہ وہ 12 مارچ 1949ء کو قرار داد مقاصد کے منظور ہونے کے ساتھ ہی اپنے منطقی انجام کو پہنچ گیا تھا۔ تاہم جسٹس منیر نے اپنی بعد میں آنے والی کتاب میں زیادہ وضاحت سے قرار داد مقاصد کے الفاظ اور منیر حوالہ جات کے الفاظ کے مابین تعلق پیدا کیا ہے۔ لیاقت علی خان جانتے تھے کہ قائداعظم ایسی کسی قرار داد پر متفق نہیں ہوتے کیوں کہ یہ اُن نظریات کے براہ راست خلاف تھی جو وہ عوام کے سامنے ایک دفعہ سے زیادہ مرتبہ پیش کر چکے تھے اور یہ بات اُن کے جدید جمہوری سیکولر مملکت کے تصور کے یکسر متضاد تھی۔۔۔۔ قائداعظم نے کہا تھا کہ نئی مملکت میں اختیارات عوام کے پاس ہوں گے جب کہ قرار داد مقاصد اس بیان کے ساتھ شروع ہوتی ہے کہ اقتدار اعلیٰ اللہ کے پاس ہے۔ (منیر 1980ء، صفحہ 36)

46 ایضاً۔ یہ الفاظ 'واضح ترین تشریحی بیان'، دوسرے سیکولر نظریے کے حامی تبصروں میں ایسے ہی ملتے جلتے الفاظ میں براہ راست نقل یا دوبارہ پیش کیے گئے ہیں۔

47 منیر 1980ء، صفحہ 32۔ مزید دیکھیں منیر رپورٹ، صفحہ 203

- جناح کے بیانات کہ پاکستان پر مذہب کے اجارہ داروں کی حکومت نہیں ہو گی۔[48]

غالباً یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ جناح سے منسوب یہ تینوں حوالے سیکولر نواز لٹریچر میں بار بار آئے ہیں اور میں بعد میں اس کی وضاحت بھی کر دوں گی۔ غیر جانب دار جناح[49] میں جن چار میں سے تین مثالوں کا میں نے اصل میں جائزہ لیا تھا ان میں یہ تینوں حوالے موجود تھے حالاں کہ اس وقت میں نے پہلے دو نکات یعنی 11 اگست والی تقریر اور منیر کے حوالہ جات پر مشترکہ طور پر خصوصی توجہ مرکوز کرتے ہوئے اس مسئلے پر بحث کی تھی کیوں کہ منیر کی کتاب[50] میں دو مختلف مواقع پر ان دونوں نکات پر یکساں طور پر ایک ساتھ زور دیا گیا تھا اور نتیجتاً سیکولر نواز لٹریچر میں بھی ان کا ذکر ساتھ ساتھ آیا ہے (کئی وجوہات کی بنا پر جیسے جیسے ہم آگے بڑھیں گے یہ بات واضح ہوتی چلی جائے گی) یہ کہنا کافی ہے کہ اس اشاعت میں ہم دوبارہ اس پر اپنی توجہ مرکوز کریں گے جسے ہم ایک دو شاخہ بحث کہہ رہے ہیں۔ (یعنی منیر کے حوالہ جات معہ 11 اگست 1947ء کی تقریر اور دستور پاکستان میں اللہ کے اقتدارِ اعلیٰ کے اقتباس کا ایک ساتھ ہونا)۔

اِس کتاب کے چوتھے اور پانچویں باب میں ہم منیر رپورٹ کی اشاعت کے بعد دو شاخہ بحث کی پہلی مثال سامنے لائیں گے۔ اور اس بات کا جائزہ لیں گے کہ اس بحث کے کیا اثرات مرتب ہوں گے؟ تاہم اس سے پہلے ہم مختصر طور پر اس بات کا جائزہ لیں گے کہ جسٹس منیر کیوں اسلامی مملکت کو ایک مذہبی اور مذہبی اجارہ داروں کے مماثل سمجھتے ہیں۔

ایک اسلامی ریاست کس طرح تشکیل پاتی ہے؟

جب جسٹس منیر مسٹر جناح کی مذہب پرستی کے خلاف اپنا تیسرا نکتہ اعتراض اٹھاتے ہیں تو وہ اپنی بحث کو گڈ مڈ کر دیتے ہیں۔ ابتدا میں اس بات پر اصرار کے باوجود کہ جناح مکمل طور پر ایک سیکولر تھے، وہ پھر بھی اعتراف کرتے ہیں کہ مذہبی لوگوں کی حکومت کے خلاف بیانات میں سے

48 منیر 1980ء، صفحہ 30

49 ان چار مثالوں کا پانچویں باب میں دوبارہ جائزہ لیا گیا ہے۔

50 منیر 1980ء، صفحات 29، 75

کم از کم ایک میں جناح نے اسلامی اصولوں کا[51] ذکر بھی کیا تھا۔ انھوں نے یہ بھی تسلیم کیا ہے کہ جناح نے کئی تقریروں میں[52] اسلامی نظریے پر قائم رہنے کے اپنے عہد کا اعادہ بھی کیا ہے۔ نتیجے کے طور پر مسٹر منیر کی دلیل اس بارے میں بڑی حد تک کسی رائے کی پابند نہیں لگتی۔ اس واضح تضاد کے ابلاغ کی کوشش میں، اچانک وہ سابق چیف جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال[53] کے خیالات کی طرف آتے ہیں۔ جن میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ سیکولر ازم اسلام کا ایک لازمی جزو ہے[54] اس بیان پر زیادہ تر انحصار کرتے ہوئے مسٹر منیر نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ جناح نے اسلامی سوشلزم کے الفاظ استعمال تو کیے لیکن اس کے عملی نتائج کے ضمن میں نا کہ اس کے نظریے کے طور پر۔[55] ان کی یہ سوچ صرف جزوی طور پر درست ہے۔ جناح نے دراصل ایک ایسی مملکت کا ذکر کیا تھا جو اخلاقی لحاظ سے اسلامی تھی نہ کہ مذہب پرستوں کی حکمرانی کے اعتبار سے، لیکن منیر کا مطلب یہ سب کچھ نہیں ہے۔ اصولی نظریے سے ان کی مراد اسلامی مملکت کے بارے میں ایک متعین اور فرسودہ نقطہء نظر ہے۔ عملی نتیجے کے اعتبار سے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ ایک ایسی ترقی پذیر مملکت کا تصور ہے جو وقت کی ضرورت کے ساتھ ساتھ قدرتی طور پر ترقی کرتی ہے اور یہ ظاہر وہ یہ نہیں سمجھتے کہ ایک اسلامی مملکت[56] میں یہ خوبی ہو سکتی ہے۔ مسٹر منیر کے نزدیک جناح کا اسلامی کے ساتھ سوشلزم کا لفظ جوڑنا بے محل اور بے ربط ہے اور یہی ان کی غلطی ہے۔ اسلام میں کسی نظام یا مملکت کا وجود خالص نظریاتی طور پر متعین

51 ملاحظہ کریں 26 فروری 1948ء کو ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے عوام سے جناح کا نشری خطاب جس میں انھوں نے کہا تھا "میں نہیں جانتا کہ اس آئین کی حتمی شکل کیا ہو گی لیکن مجھے یقین ہے کہ یہ جمہوری طرز کا ہو گا، جس میں اسلام کے اہم اصولوں کی پاس داری شامل ہو گی۔ اسلام اور اس کے نظریے نے ہمیں جمہوریت کا درس دیا ہے۔ اس نے ہمیں ہر ایک کے ساتھ انسانی مساوات انصاف اور اچھا سلوک کرنا سکھایا ہے۔ (این وی، جلد 7، صفحہ 216) منیر کی کتاب مطبوعہ 1980، صفحہ 30 تا 31 میں بھی اس کا ذکر ہے۔

52 منیر 1980، صفحہ 30 تا 32۔ منیر نے جناح کی تقریروں کے حوالے اسی طرح دیے ہیں جس طرح جاوید اقبال کی کتاب 'Ideology of Pakitan' میں دیے گئے ہیں۔

53 ڈاکٹر جاوید اقبال سابق سینیٹر جو کچھ عرصے پہلے تک پاکستان کے چیف جسٹس بھی رہے ہیں، اسلامی فلسفی اور پاکستان کے روحانی خالق ڈاکٹر محمد اقبال کے صاحب زادے ہیں۔

54 منیر 1980، صفحہ 32 (جاوید اقبال کا حوالہ)

55 ایضاً۔ صفحہ 32 تا 33

56 منیر رپورٹ صفحہ 210 بھی ملاحظہ کریں۔

نہیں ہے (یعنی کسی متعین ادارے کے طور پر) کیوں کہ اسے اس طور پر لینے کا مطلب یہ ہے کہ قرآن پاک میں تبدیلی کے اصول کے برخلاف اسے حتمی سمجھ لیا جائے۔ اس لیے منیر نے جو کچھ کہا ہے وہ بے ترتیب اور آگے پیچھے ہے۔ جسے وہ عملی نتیجہ کہتے ہیں وہ قرآنی ہے اور جسے وہ نظریاتی اور اصولی کہتے ہیں وہ نہیں ہے۔

اپنی کتاب میں آگے منیر ایک بیان دیتے ہیں جو اپنی نفی آپ کرتا ہے اپنے اس بیان میں وہ کہتے ہیں کہ قائد اعظم ایک جدید سیکولر جمہوری مملکت کا قیام چاہتے تھے جو بلاشک و شبہ اسلامی اصولوں پر مبنی ہو۔[57] مسئلہ یہ ہے کہ وہ مسجد اور مملکت کو علیحدہ علیحدہ اور ایک دوسرے کے متضاد سمجھنے کے دنیاوی نظریے پر سوچ رہے ہیں جب کہ بعض نام نہاد 'جدت پسند' قرآن کے وحدت الوجود کے واضح عالمی نظریے سے اچھی طرح واقف ہیں۔ یہ وہ آزاد خیال مسلمان ہیں جو ایک مذہبی یا مذہب پرستوں کی مملکت کی مخالفت بھی کرتے ہیں لیکن اسلام کے ساتھ سیکولر کا لفظ کبھی استعمال نہ کرنے کی بات بھی کرتے ہیں۔ ان کو بعض دفعہ جدت پسند کہا جاتا ہے جیسا کہ منیر نے اپنی کتاب میں کیا ہے۔ ان کو زیادہ تر سب سے زیادہ سیکولر سمجھا جاتا ہے (زیادہ تر مغربی تبصرہ نگاروں نے ایسا سمجھا ہے) اور حتیٰ کہ بعض اوقات ان پر بنیاد پرستی کا ٹھپہ بھی لگ جاتا ہے (بعض مسلمان لادینیت پسندوں کی طرف سے) لیکن غیر جانب دارانہ چھان بین سے ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ وہ ان میں سے کسی بھی درجہ بندی میں نہیں آتے۔ اور نہ تو سیکولر مسلمانوں کی طرح سوچتے ہیں اور دوسرا جدت پسند گروہ اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ روایتی شرعی قانون مستعار لے کر اسے ریاست کے بارے میں جدید نظریات سے ہم آہنگ کر کے قابلِ عمل بنایا جا سکتا ہے۔ ان گروہوں کے مابین نمایاں فرق لفظ سیکولر ازم کا اپنا اپنا مفہوم ہے۔ اس فرق کو ڈاکٹر جاوید اقبال کے اوپر دیے گئے مذکورہ بیان کو اس کے صحیح سیاق و سباق کے ساتھ دیکھنے سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس طرح ہم فلسفیانہ بحث میں پڑ جائیں گے جو ہم اس کتاب کے چھٹے باب میں اختیار کریں گے۔

57 منیر 1980، صفحہ 140۔ کتاب کے متن میں جدید جمہوری مملکت میں لفظ، سیکولر کے اضافے پر غور کریں اور اس کے واضح نفسیاتی نتائج کا اندازہ لگائیں۔ کتاب کے صفحہ 34 پر یہ تحریر بھی ملاحظہ کریں۔ جہاں تک قائد اعظم کا تعلق ہے وہ ایک جدید سیکولر آئین کے سخت حامی تھے۔

ایک سیکولر مسلمان کا زاویہ نظر

اس بات کا صحیح طور پر تعین کرنا مشکل ہے کہ جناح، اسلام اور مملکت کے بارے میں منیر کا موقف کیا ہے۔ انھوں نے اپنی اس کتاب میں واضح طور پر اپنے خیالات کو مختصر طور پر کہیں بھی پیش نہیں کیا ہے۔ اور اس طرح قارئین کے غیر یقینی کیفیت میں مبتلا ہونے کے کافی امکانات ہیں۔ اس بحث کا لب لباب یہ ہے کہ جب علما بھی ایک مسلمان یا حقیقی اسلام کی تعریف بیان نہیں کر سکتے تو غالباً کسی بھی قسم کی اسلامی مملکت کی تعریف بیان کرنا ناممکن ہے۔ اس سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ منیر کی سوچ بھی آج کل کے سیکولر اسلام کے محرکوں کی مانند ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ ان کے خیال میں مسلم نظریے میں اصلاح کی گنجائش موجود ہے۔ انھوں نے پر اعتماد طور پر دورِ جدید کے اُن مفکروں کے بارے میں لکھا ہے جنھوں نے بیسویں صدی میں مسلمان ملکوں میں اصلاحات اور اسلامی نظریے کی اصلاح کے سلسلے میں اختراعی خدمات انجام دی ہیں۔[58] اپنی کتاب کے آخری چند صفحات میں انھوں نے ان پاکستانی جدیدیت پسندوں کے خیالات کے مختصر خاکے پیش کیے ہیں (سیکولر مسلمان اور خالص سیکولر لوگوں کے برخلاف) جن کا موقف یہ تھا کہ اسلامی اصولوں کو اس ملک کے قانونی نظام[59] کی بنیاد بنایا جانا چاہیے۔ جس کے بعد انھوں نے دوبارہ اسلام میں سیکولرازم کے اپنے نظریے کے پرچار کے بارے میں تحریر کیا۔[60] ان صفحات پر جدیدیت پسندوں کے نظریات کے بارے میں اختیار کردہ حد سے زیادہ اختصار اور اس کے مقابلے میں بعد میں اپنے سیکولر اسلام کے نظریے کے لیے فراخدلی سے صفحات کے استعمال سے اس بات کی نشاندہی ہوتی ہے کہ اگرچہ وہ ذاتی طور پر مسلمانوں کی سوچ کی متحرک صلاحیت کو تسلیم کرتے ہیں لیکن وہ اسے بہتر سمجھتے ہیں کہ پاکستان کے نظریاتی اور سیاسی مسائل کے فوری اور فیصلہ کن حل کے طور پر سیکولرازم پر قائم رہا جائے۔

منیر کی کتاب کو زیادہ توجہ سے پڑھنے سے ہم کو اس بات کا بھی پتا چلتا ہے کہ 'اسلام' پر ان کے زیادہ تر اعتراضات دراصل اس نام کے مذہبی ادارے پر ان کی نکتہ چینی پر مبنی ہیں۔ مثال

58 منیر 1980ء، صفحات 148 تا 150

59 جیسا کہ صفحہ 170 پر حوالہ موجود ہے۔

60 ایضاً (صفحہ 171، آگے حوالہ موجود ہے) (تسلسل میں)

کے طور پر وہ اس بات پر یقین نہیں کرتے کہ اسلام اور جمہوریت ایک دوسرے کے ساتھ ہم آہنگ ہو سکتے ہیں۔ موجودہ دور میں رائج جمہوریت کی بنا پر 'اسلامی جمہوریت' کے نظریے کو بے نقاب کرنے کے لیے انھوں نے اپنی کتاب کا ایک پورا باب مختص کیا ہے۔ موجودہ دور کے جمہوری نظام کی حکومت بالغ حق رائے دہی، پارلیمانی مصنفہ اور کثیر الجماعتی انتخابات جیسے لازمی اجزا پر مشتمل ہوتی ہے جب کہ رسولِ پاکؐ کی حیات مبارکہ میں اور اُن کے بعد چاروں خلفائے راشدین کے ادوار میں اس طرز کا نظام حکومت رائج نہیں تھا اور اسی لیے یہ اس سے مختلف نظام حکومت ہے۔[61] یعنی دوسرے ابواب میں انھوں نے اسلامی ریاست (یعنی مذہبی ریاست)[62] میں مذہبی آزادی اور ارتداد سے متعلق مسائل پر بھی بحث کی ہے جو مذہبی رواداری اور آزادی کے سیکولر اصولوں کے برعکس ہیں۔ یہاں دراصل وہ علما کرام کے وہ انٹرویو اپنے موقف کی گواہی کے لیے استعمال کر رہے ہیں جو انھوں نے 1953ء کی سرکاری تحقیقاتی کمیشن کے سامنے دیے تھے اور جو منیر رپورٹ میں درج ہیں۔ انھوں نے اپنی رپورٹ میں دو کلیدی نکات کو نمایاں طور پر پیش کیا ہے جن میں ایک تو یہ کہ کوئی دو علما بھی متفقہ طور پر مسلمان کی تعریف بیان نہ کر سکے۔ تاہم تمام علمائے کرام اس نکتے پر متفق تھے کہ اسلامی ریاست میں مرتد کی سزا موت ہے۔[63] (تاہم یہ انٹرویوز زیادہ غور سے پڑھنے سے ایک مسئلہ سامنے آتا ہے جس پر ہم بعد میں بات کریں گے۔[64]) منیر نے ان نکات سے استفادہ کیا ہے جو انھوں نے ہم عصر اسلامی کے علمائے کرام سے حاصل کیے ہیں جو ایک مستند ثبوت ہے کہ ایک اسلامی مملکت میں غیر مسلموں سے ہمیشہ امتیازی سلوک ہو گا اور اقلیتی فرقوں کی طرف سے مسلمانوں کے خلاف امتیازی سلوک ہو گا اور اس بنا پر کہ وہ مرتد ہیں انھیں سزائے موت دی جا سکتی ہے۔ تاہم بعد میں اپنی کتاب میں جب وہ اسلام (اور پاکستان)[65] میں سزا کے موضوع پر آتے ہیں تو حقیقت میں اس بارے میں اسلامی موقف کا اس طرح دفاع کرتے ہیں کہ

61 پہلے حوالہ دیا جا چکا ہے اس کتاب کے گیارھویں باب کے صفحہ 109 پر (تسلسل میں)

62 اسی کتاب کا چھٹا باب، صفحہ 41 (تسلسل میں)

63 ایضاً (صفحات 45 تا 48) روایتی اسلام میں یعنی مذہبی روایات کے تحت مرتد ہونے کی سزا عام طور پر سزائے موت گردانی جاتی ہے، تاہم اس نظریے کی قرآن سے تائید نہیں ہوتی۔

64 ملاحظہ کریں اس کتاب کے دسویں باب میں مبینہ خیال 1

65 منیر 1980ء (بارھواں باب)، صفحہ 119 (تسلسل میں)

وہ بعض بہت سخت شرعی قوانین (مثلاً زانی کو سنگ سار کرنا) کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ قرآن کی اصل تعلیمات کے مطابق نہیں ہیں۔ بعد میں اب تک ان کا لہجہ پھر بدلا ہوا ہے اب وہ پیغمبر اسلام کی ایک حدیث کا حوالہ دیتے ہیں اور یہ کوشش کرتے ہیں کہ یہ ثابت کیا جائے کہ ایک مسلمان کے لیے یہ ممکن ہے کہ وہ مسلمان رہتے ہوئے بھی اپنے دنیوی معاملات کو اپنے روحانی معاملات سے الگ رکھ سکتا ہے۔ منیر کا کہنا ہے کہ اس حدیث کے ذریعے "اسلام میں سیکولرازم"[66] متعارف ہوتا ہے۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ منیر کے دلائل بہت پراگندہ اور اپنی تردید آپ کرتے ہوئے سامنے آتے ہیں۔[67] اور یہ بڑی حد تک ان کی دوشاخہ دلیل کے سبب ہے جو نصف ایک غلط حوالے کی مرہونِ منت ہے اور دوسری نصف ایک صحیح حوالے کے ذریعے آنے کے باوجود اس کی غلط تشریح کی گئی۔ ہمارے پاس ڈاکٹر جاوید اقبال کی طرف سے کی گئی اس کی ایک اور ممکنہ تشریح بھی موجود ہے جو 2004ء میں انگریزی روزنامے ڈان میں شائع ہوئی تھی۔[68] اصل میں انھوں نے منیر رپورٹ کو رد کرتے ہوئے 'نظریۂ پاکستان' کے عنوان سے ایک کتاب لکھی تھی۔[69] ڈان کی اطلاع کے مطابق مسٹر منیر نے ان کے تبصروں سے استفادہ کرتے ہوئے اپنی کتاب 'جناح سے ضیا تک' میں قائداعظم کے

66 منیر ایک معروف حدیثِ رسول کا حوالہ دیتے ہیں جس میں آپ ﷺ نے مبینہ طور پر فرمایا ہے کہ میں ایک انسان سے بڑھ کر کچھ نہیں ہوں لیکن جب میں مذہب کے بارے میں کوئی حکم دیتا ہوں تو وہ اللہ کا حکم ہوتا ہے جو مجھے وحی کی شکل میں ملتا ہے اور جب میں دنیاوی امور کے بارے میں کوئی حکم دیتا ہوں تو میں اس وقت محض انسان سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا۔

67 ملاحظہ کریں ایس مجاہد کی کتاب مطبوعہ 1981ء، صفحات 267 تا 268 جس میں منیر کے متضاد دلائل کو مغالطہ آمیز قرار دیا گیا ہے۔

68 20 مارچ 2004ء کے ڈان اخبار میں مضمون ملاحظہ کریں، جاوید، قومی عدم یک جہتی کے خلاف قومی لائحہ عمل میں تبدیلیوں کو ضرر رساں قرار دیتے ہیں اس مضمون میں کہا گیا ہے کہ مسٹر جاوید نے کہا ہے کہ میں نظریہ پاکستان کے بارے میں مسٹر منیر کے موقف کو رد کرتا ہوں جو انھوں نے اپنی کتاب میں پیش کیا ہے کیوں کہ یہ بات ریکارڈ پر موجود ہے کہ قائداعظم نے کئی مرتبہ کہا ہے کہ اسلام، پاکستان کی بنیاد ہے، بعد میں مسٹر منیر نے اپنے موقف کو درست کر لیا تھا۔۔۔، اخبار میں یہ بھی لکھا ہے کہ ڈاکٹر اقبال نے منیر کی 1979ء کی کتاب کو رد کیا ہے۔ لیکن ایسا ممکن اس لیے نہیں ہے کیوں کہ ڈاکٹر جاوید اقبال کی کتاب 'نظریہ پاکستان' 1959ء میں چھپی تھی اور اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب نے منیر رپورٹ پر نکتہ چینی کی تھی۔ اپنی کتاب جناح سے ضیا تک میں منیر ڈاکٹر اقبال کے موقف کا حوالہ 1971ء کی اشاعت ثانی کے حوالے سے دیتے ہیں (جو اسی کتاب کے صفحات 69 تا 73 میں موجود ہے) لیکن انھوں نے ایک بار بھی اس بات کا اظہار نہیں کیا کہ انھوں نے جناح کے بارے میں اپنے موقف میں کوئی تبدیلی کی ہے۔

69 جاوید اقبال (1971ء، اشاعت ثانی) نظریہ پاکستان، لاہور، فیروز سنز

بارے میں اپنے موقف کو درست کر لیا۔[70] یہ بات ڈاکٹر جاوید اقبال کی کتاب سے منیر کے حوالوں کی وضاحت کرتی ہے لیکن ہمیں ان کے موقف کی درستی کی کوئی علامت نظر نہیں آتی۔[71] زیادہ سے زیادہ ہمیں اس میں جناح کی اسلام کے حق میں تقریریں اور ان کے سہ جزدی دلائل کے مطابق 'سیکولرازم' کے بارے میں ان کی وضاحت کے چند مختصر حوالے ملتے ہیں۔ مسٹر منیر نے اصل میں ڈاکٹر جاوید اقبال کے حوالے کو اپنے موقف کو درست کرنے کے بجائے اپنے نظریات کو سہارا دینے کے لیے غلط طور پر استعمال کیا ہے۔[72]

ابتدا کی طرف واپسی

آج اگرچہ 'جناح سے ضیا تک' سیکولروں کے حامی تبصرہ نگاروں کا سب سے عام ذریعہ معلومات ہے لیکن اس کتاب کا ماخذ 1954ء کی منیر رپورٹ ہے اصل میں یہ رپورٹ 1953ء کے پنجاب کے فسادات کے پس پردہ حالات کو جاننے کے لیے لکھی گئی تھی۔ ان فسادات کی تفتیش کرنے والی کمیٹی نے علما سے اس بارے میں کچھ شہادتیں حاصل کی تھیں تاکہ یہ ثابت کیا جا سکے کہ یہ مسائل صرف اس لیے کھڑے ہوئے کیوں کہ مذہبی انتہاپسندوں کو یہ یقین تھا کہ قراردادِ مقاصد نے جو اسلام کی موثر طور پر توثیق کرتی ہے، ان کو یہ حق دیا ہے کہ وہ مملکت کی پالیسی میں دخل دیں۔[73] کمیٹی نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اگر فسادیوں سے کسی سیاسی لحاظ داری کے بغیر صرف قانون اور نظم وضبط

70 ڈان اخبار لکھتا ہے کہ مسٹر جاوید اقبال نے خود یہ دعویٰ کیا تھا کہ مسٹر منیر نے اپنے موقف کو تبدیل کر لیا ہے لیکن ڈاکٹر اقبال نے خود اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ایسا نہیں تھا۔ (سلینا کریم کے ساتھ 2009ء میں نجی خط وکتابت)

71 ملاحظہ کریں منیر کی کتاب مطبوعہ 1980ء صفحات 69 تا 73 جس میں انھوں نے جاوید اقبال کی طرف سے ان کے موقف کو رد کیے جانے کے بارے میں جوابات تحریر کیے ہیں۔

72 اس کتاب کے چھٹے باب کو ملاحظہ کریں جس میں ہم نے سیکولرزم اور اسلام کے بارے میں جناب جاوید اقبال کے بیان پر تبصرہ کیا ہے۔

73 منیر رپورٹ کا صفحہ 186 ملاحظہ کریں۔ تقریباً تمام علما جن سے ہم نے اس موضوع پر سوال کیے، انھوں نے یہ بات کہی کہ 12 مارچ 1949ء کو پاکستان کی آئین ساز اسمبلی نے جو قراردادِ مقاصد منظور کی یہ مطالبات اس کا منطقی نتیجہ ہیں اور وہ مذہبی اور سیاسی نظام جسے وہ اسلام کہتے ہیں اس سے عبارت ہے۔ اس بات کی نشان دہی کرنے کے بعد کہ یہ وہی مذہبی جماعتیں ہیں جنھوں نے قیامِ پاکستان کی مخالفت کی تھی اور ستم ظریفی (اور منافقت) یہ کہ وہ اب اسلامی مملکت کا مطالبہ کر رہی ہیں، کمیٹی کا کہنا ہے کہ مسائل یوں بہت۔۔۔! زیادہ بڑھ گئے ہیں کیوں کہ یہ جماعتیں اپنے مطالبات کو جائز قرار دینے کے لیے قراردادِ مقاصد سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کر رہی ہیں۔ (ایضاً)

کے مطابق نمٹا جاتا تو ان کے بے قابو ہونے سے پہلے ان کی سرکوبی صرف ایک ضلعی مجسٹریٹ اور ایک ایس پی کے ذریعے کی جا سکتی تھی۔[74]

رپورٹ کے تیار کنندگان نے اس بات پر زور دیا ہے کہ علما سے شہادتیں حاصل کرنے کا ان کا مقصد (اسلامی) مملکت کے حق میں یا اس کے خلاف کوئی مقالہ لکھنا نہیں تھا۔[75] لیکن مسٹر منیر نے یہی شہادتیں 'جناح سے ضیا تک' میں دوبارہ پیش کیں تو انھوں نے کھل کر قرار دادِ مقاصد کی ساکھ کو نقصان پہنچانے اور مملکت کی نظریاتی اساس کی حیثیت کو کمتر دکھانے کی کوشش کی۔[76] اس ضمن میں وہ پہلے شخص نہیں جنھوں نے ایسا کیا۔ درحقیقت ان کی کتاب ان پاکستانی سیکولروں کے نظریات کی بازگشت دکھائی دیتی ہے جنھوں نے اپنے سیاسی عزائم کی خاطر منیر رپورٹ کی اشاعت کے صرف چند ماہ بعد ہی 1954ء میں ہی اس رپورٹ کو استعمال کرنا شروع کر دیا تھا۔ جیسا کہ ہم آگے دیکھیں گے انھوں نے اس رپورٹ کے اہم نکات کے حوالے نہ صرف مذہب پرستوں کی حکومت کے قیام کو روکنے بلکہ اسلامی بنیاد پر قائم ہونے والی کسی بھی مملکت کے قیام کو روکنے کے لیے دیے تھے۔

74 منیر رپورٹ، صفحہ 387
75 منیر رپورٹ، صفحہ 231
76 منیر کی کتاب مطبوعہ 1980ء، صفحہ 25 (تسلسل میں)

تیسرا باب

1949ء: منیر کے حوالہ جات سے قبل

ہندوستان کے مسلمان، نظریۂ پاکستان کا مطلب یہ سمجھے تھے کہ وہ ایک خطہ ہو گا جہاں انھیں آزاد لوگوں کی طرح زندہ رہنے کے بہتر مواقع حاصل ہوں گے اور جہاں وہ سماجی اور اقتصادی سطح پر پھلیں پھولیں گے۔ انھوں نے یہ بھی باور کیا تھا کہ انھیں یہ مواقع صرف ان کی عددی اکثریت کی بنا پر ہی حاصل نہیں ہوں گے بلکہ اس لیے بھی حاصل ہوں گے کیوں کہ اسلامی اصولوں پر مبنی وہاں کا قانون اس بات کی ضمانت دے گا۔ چاہے آج کوئی اس بات کا یقین کرے یا نہ کرے کہ آیا اسلام کے سیاسی طور پر اظہار کے ذریعے اس قسم کی ضمانت دی جا سکتی ہے یا نہیں لیکن اس بات میں کوئی شک و شبہ نہیں کیا جا سکتا کہ اس وقت عوام الناس اس بات پر یقین کرتے تھے اور بڑی حد تک اب بھی یقین رکھتے ہیں۔

اصل مسلم لیگ کی ممتاز شخصیات کشادہ ذہن اور ترقی پسند مسلمان تھے اور ان میں سے بیشتر پاکستان میں اسلام کی حکمرانی دیکھنے کی اپنی خواہش کا برملا اظہار کرتے تھے لیکن وہ سب یہ بات سمجھتے تھے کہ وہ کٹر مذہبی حکومت کا قیام نہیں چاہتے تھے۔ مسلم لیگ کی طرف سے بولتے ہوئے مسٹر جناح نے کہا تھا کہ، 'اس بارے میں میرے ذہن میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے کہ ہمارے لوگوں کی ایک بڑی تعداد پاکستان کو ایک عوامی حکومت کی نظر سے دیکھتے ہیں اور پاکستان کا دستور صرف ملت اور عوام ہی تشکیل دے سکتے ہیں'۔[1]

وقت کے ساتھ ساتھ تقریباً ساری ملت نے بالآخر مسلم لیگ کی آزادی کی پکار پر لبیک کہا۔ پاکستان کی مخالفت کرنے والے مسلمان صرف وہ افراد تھے جن کا تعلق مذہبی جماعتوں سے تھا اور اسلام کے خود ساختہ ٹھیکے دار اُن کے رہنما تھے۔ ان کا دعویٰ تھا کہ تحریک پاکستان کی قیادت

1 24 اپریل 1943ء کو دہلی میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں جناح کا صدارتی خطبہ (یوسفی جلد 3، صفحہ 1720)

صرف وہ غیر مذہبی مغرب زدہ افراد کر رہے ہیں جو صرف برائے نام مسلمان ہیں اور پاکستان بلاشک وشبہ عملاً ایک سیکولر مملکت بن جائے گا چاہے اس کے حامیوں کے دعوے اس کے برخلاف ہی کیوں نہ ہوں۔ ان مذہبی رہ نماؤں نے جو جانتے تھے کہ پاکستان کے لغوی معنی پاک سرزمین کے ہیں۔ پاکستان کا نام بگاڑ کر 'ناپاکستان' جیسا توہین آمیز نام (ناپاک سرزمین) رکھ دیا اور باقی ہندوستان کو پاک سرزمین قرار دیا۔[2] 'پاک' بہ مقابلہ 'ناپاک' (یعنی ہندوستان اور ہندوؤں سے نفرت) کا خیال غلط طور پر مسلم لیگ سے موسوم کیا گیا تا کہ پورے برصغیر میں غیر مسلموں اور قوم پرست مسلموں (کانگریس کے حامی) کو مشتعل کیا جاسکے۔[3] یہ مذہبی رہنما، قائد اعظم کو بھی کافر اعظم کہتے تھے۔[4] انھوں نے دو قومی نظریے پر بھی اس بنیاد پر اعتراض کیا کہ یہ نظریہ قوم پرستانہ ہے اور کُلی اسلامی نصب العین کے خلاف ہے۔ وہ نام نہاد اسلامی پاکستان کے بجائے (اور جیسا کہ انھوں نے کہا) سیکولر ہندوستان کے لیے جدوجہد کرنے کے حق میں تھے۔ سوال یہ ہے کہ انھوں نے ایسا کیوں کہا؟

یہ مشکل کسی نے اس سوال کا جواب دینے کی زحمت گوارا کی ہوگی پاکستان کے سیکولر نظریے کے حامیوں کو کسی قیمت پر بھی اس سوال کے جواب سے کوئی غرض نہ تھی۔ ان کے لیے یہی کافی تھا کہ باضابطہ طور پر اسلام کے مسلمہ ٹھیکے داروں نے پاکستان کی مخالفت کی تھی۔ اس لادینی طبقے نے ان مذہبی جماعتوں کی منافقت کو زیادہ اچھالا جو بٹوارے کے بعد سیاسی طور پر فوراً سرگرم ہوگئی تھیں اور پاکستان کو اپنی مجوزہ اسلامی مملکت بنانے کی کوشش میں مصروف ہوگئی تھیں۔ سیکولر عناصر قرار دادِ مقاصد متعارف کرانے کا زیادہ تر الزام پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی پر عائد کرتے ہیں یہ دستاویز دستور کے اغراض و مقاصد[5] پر مشتمل تھی اور اس کو

2 پاکستان کا نام ایک سرنامہ تھا جو اُن علاقوں پر مبنی تھا جو پنجاب، افغانستان (شمالی مغربی سرحد)، کشمیر، سندھ اور بلوچستان کی سرحدوں تک پھیلے ہوئے تھے، مزید یہ کہ پاک کے معنی صاف اور خالص کے ہوتے ہیں اس طرح پاکستان کے معنی پاک سرزمین کے بھی ہیں۔

3 درحقیقت مولانا ابوالکلام آزاد نے جو کانگریسی مسلمانوں کے عالم دین تھے، ایک دفعہ کہا تھا کہ میں اعتراف کرتا ہوں کہ پاکستان کی اصطلاح میری فطرت کے خلاف ہے۔ یہ اس بات کی نشان دہی ہے کہ اس کے بعض حصے پاک اور خالص ہیں اور جب کہ دوسرے ناپاک اور ناخالص ہیں۔ (آزاد کا 15 اپریل 1946ء کا اخباری بیان، این ڈی جلد 4، صفحہ 634)

4 قائد اعظم کے معنی سب سے عظیم رہنما، اور کافر اعظم کے معنی سب سے بڑے ملحد کے ہیں۔

5 یہ قرار دادِ مقاصد کا اصل عنوان تھا۔

1949ء کے دستور کے ابتدائیہ کے طور پر دستور میں شامل کیا گیا تھا۔ قرار دادِ مقاصد دستور سازی کے عمل میں رہنما اصولوں کے طور پر شامل کی گئی تھی تا کہ قوم دیگر اصولوں کے ساتھ اسلام کے وضع کردہ جمہوریت اور سماجی انصاف کے ارفع ترین اصولوں کی پاس داری کی ضامن ہو۔ دستور ساز اسمبلی میں قرار داد مقاصد پیش کرتے ہوئے لیاقت علی خان[6] نے اپنی افتتاحی تقریر میں انھوں نے قرار دادِ مقاصد کی منظوری کو ملک کی آزادی کے بعد سب سے بڑی کام یابی قرار دیا۔[7] سیکولر عناصر یہ الزام عائد کرتے ہیں کہ قرار دادِ مقاصد کے اسلامی متن کے حصے کی وجہ سے ایک ممکنہ کٹر مذہبی حکومت کے در آنے کے لیے ایک پوشیدہ ذریعہ پیدا ہوگیا ہے اور اس طرح اس کی مکمل روح جناح کی خواہشات کے برعکس ہے جن کا انتقال قرار دادِ مقاصد کے اسمبلی میں پیش ہونے سے کوئی چھ ماہ قبل ہو چکا تھا۔[8] اور وہ اس امر کی بار بار نشاندہی کرتے ہیں۔

قرار دادِ مقاصد ہمیشہ نکتہ چینی کی سب سے زیادہ زد میں رہی ہے اس کی بنیادی وجہ وہ شق ہے جو اس کے دیباچے میں اقتدارِ اعلیٰ کے بارے میں ہے جس کا ہم جلد ہی جائزہ لیں گے۔ حالیہ ادوار میں یہ ذی فہم نکتہ چینی عملی صورت اختیار کر گئی ہے۔ 2007ء میں ایک وزیر نے (جو اب مرحوم ہو چکے ہیں)[9] یہ کوشش کی کہ دستور میں جناح کی 11 اگست 1947ء والی تقریر کو شامل کر کے قرار دادِ مقاصد کی حیثیت کو کمتر کیا جائے اور مزید یہ کہ اس تقریر کو دستور میں قرار دادِ مقاصد سے پہلے جگہ دی جائے۔ اس کوشش کا مقصد یہ تھا کہ اس تقریر کو جسے سیکولر گردانا جاتا ہے غیر مشکوک طور پر اسلامی قرار داد سے پہلے جگہ دے کر یہ دعویٰ کیا جاسکے کہ اس پر خود جناح کا ٹھپہ لگنے کے بعد دستور سیکولر نوعیت کا ہو چکا ہے۔ اس وقت میں نے اس معاملے میں ذاتی دلچسپی لی

6 لیاقت علی خان (1895ء تا 1951ء) تحریک پاکستان کی ایک مرکزی شخصیت تھی، جناح انھیں معروف طور پر اپنا 'دایاں بازو' کہتے تھے۔ لیاقت علی خان پاکستان کے پہلے وزیر اعظم تھے۔ انھوں نے قرار دادِ مقاصد کا مسودہ تیار کرایا اور دستور ساز اسمبلی میں پیش کیا۔ اُن کو 1951ء میں قتل کر دیا گیا۔

7 7 مارچ 1949ء کو لیاقت علی خان کی تقریر (جی۔ ڈبلیو۔ چودھری 1967ء، صفحہ 24)

8 مثال کے طور پر ملاحظہ کریں منیر کی کتاب مطبوعہ 1980ء صفحہ 36 اور ریٹائرڈ ایئر مارشل اصغر خاں کا جناح سوسائٹی سے خطاب جو 20 اپریل 2009ء کو کراچی میں کیا گیا (جیسا کہ اردشیر۔ کاؤس جی نے حوالہ دیتے ہوئے 26 اپریل 2009ء کو ڈان میں لکھا تھا، ایک قدیم سپاہی کی دانش مندانہ گفت گو)

9 ایم پی بھنڈارا (1938ء تا 2008ء)۔ اُن کی سوانح کی تفصیل کے لیے اس کتاب کا ضمیمہ 7 ملاحظہ کریں۔

تھی اور اُن وزیر موصوف سے کچھ خط و کتابت بھی کی تھی جس کے سبب کچھ غیر متوقع چیزیں سامنے آئی تھیں جن کی تفصیلات میں نے ضمیمہ سات (7) میں شامل کی ہیں۔

یہ بات اہم ہے کہ ہم قراردادِ مقاصد کے موضوع پر دستور ساز اسمبلی میں ہونے والے بحث و مباحثے پر صرف اس لیے غور نہ کریں کہ قراردادِ مقاصد کی دستوری اور تاریخی اہمیت ہے بلکہ اس کے بارے میں پائے جانے والے تنازع اور خاص کر اس بارے میں سیکولر ذہن رکھنے والے وزرا کے دلائل اور شہادتیں جو وہ اسمبلی میں قرارداد کی منظوری کو روکنے کی کوشش میں دیتے رہے ہیں ان پر بھی غور کریں؛ واضح رہے ہماری توجہ کا مرکز زیادہ متنازع 'نظریۂ پاکستان' کا موضوع ہے۔ اس لیے اس دوسرے موضوع کی بحث ان سوالات اور جوابات تک محدود رکھے گئے ہیں جو قراردادِ مقاصد کے موضوع پر مختلف لوگوں کی طرف سے کیے اور دیے گئے۔ میں فی الحال اس کے متن کا حوالہ دیتے ہوئے کوئی تبصرہ نہیں کروں گی۔ ہم صرف ان لوگوں کی رائے کو یہاں دوبارہ پیش کر رہے ہیں جو ان اہم مباحث میں شامل رہے ہیں۔

دستور ساز اسمبلی میں قرارداد مقاصد پر نکتہ چینی

7 مارچ 1949ء کو جب لیاقت علی خان نے دستور ساز اسمبلی میں قراردادِ مقاصد پیش کی تھی تو اس پر کافی نکتہ چینی کی گئی تھی اور زیادہ تر اسمبلی کے غیر مسلم ارکان کی طرف سے اعتراضات سامنے آئے تھے۔ اگرچہ (اسمبلی سے باہر) کچھ مسلمان بھی اس قرارداد سے خوش نہ تھے ہم ان کی نکتہ چینی کو یہاں بالائے طاق رکھیں گے کیوں کہ ان کی نکتہ چینی کی نوعیت، اسمبلی کے غیر مسلم ارکان کی نکتہ چینی سے مختلف تھی۔[10]

جیسا کہ میں نے پہلے ذکر کیا ہے کہ متنازعہ فیہ مسئلہ اللہ کی حاکمیت بہ مقابلہ عوام کے اقتدار اعلیٰ کا تھا۔ قراردادِ مقاصد کے پہلے پیرے میں یہ لکھا ہے:

10 مختصر یہ کہ جن چند مسلمانوں نے قراردادِ مقاصد پر کھلی نکتہ چینی کی تھی وہ علما میں سے ہی تھے۔ انھوں نے یہ محسوس کیا کہ قراردادِ مقاصد میں غیر مسلموں کے حقوق پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے اور انھوں نے اس بات کو پسند نہیں کیا کہ اللہ کے اختیارات مذہب یا مسلک کی تفریق کے بغیر، پاکستان کے لوگوں کو دیے جائیں۔ (ملاحظہ کریں جی ڈبلیو چودھری (1959ء) کی تصنیف 'Constitutional Development in Pakistan' لاہور: لانگ مین۔ گرین اینڈ کمپنی لمیٹڈ، صفحات 57 تا 58)

ہر گاہ کہ پوری کائنات پر اللہ قادرِ مطلق کی حاکیت مُسلَّم ہے[11] اور اللہ نے عوام کے توسط سے مملکتِ پاکستان کو جو اختیار سونپا ہے کہ وہ اللہ کی متعین کردہ حدود میں رہتے ہوئے اس کا استعمال کرے، ایک مقدس امانت ہے۔[12]

اس پر غیر مسلموں کا ردِ عمل یہ تھا کہ اس خاص شق کو قرارداد مقاصد سے نکال دیا جائے۔[13] مسٹر سرس چندر راچٹو پدھیایا[14] جو حزبِ اختلاف کی پارٹی (پاکستان کانگریس پارٹی) کے رہنما اور قرارداد کے سب سے بڑے مخالف تھے۔ اس موقف کے حامی تھے کہ تمام اختیارات عوام کے پاس ہونے چاہئیں اور قرارداد میں خدا کے نام کی شمولیت اس کی نفی کرتی ہے۔ انھوں نے یہ سوال بھی کیا کہ 'حدود' سے کیا مراد ہے؟ اور کون یہ حدود متعین کرے گا؟ انھوں نے خبردار کیا کہ مستقبل میں کوئی بھی مطلق العنان حکمراں اپنی مرضی سے بادشاہوں کے حقوق الٰہیہ کا نئے سرے سے تعین کرنے کے لیے شق کو غلط استعمال کر سکتا ہے۔[15] باالفاظ دیگر انھوں نے اللہ کے اقتدار اعلیٰ کے نظریے کی وہی تعبیر کی جو مغرب کے فہم کے مطابق ہے۔[16]

11 لفظ 'خدا' عیاں طور پر خالق کے آفاقی حوالے کے طور پر اس میں شامل کیا گیا تھا جسے بعد میں لفظ اللہ سے بدل دیا گیا، جو لسانیات کے نقطہ نظر سے خالق کائنات کی انفرادیت کو ظاہر کرتا ہے۔

12 7 مارچ 1949ء کو قراردادِ مقاصد کے بارے میں لیاقت علی خان کی تقریر (پاکستان کی آئین ساز اسمبلی کے مباحثے، جلد 5، صفحہ 7)

13 12 مارچ 1949ء کو سرس چندر راچٹو پدھیایا کی تقریر (پاکستان کی آئین ساز اسمبلی کے مباحثے: سرکاری رپورٹ (1947ء۔ 1954ء) اکیس جلدوں میں کراچی سے حکومت پاکستان نے شائع کیں (جلد 5، صفحہ 89) (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے کے بعد)

14 سرس چندر راچٹو پدھیایا، کانگریس کے ایک سابق رکن تھے جنھوں نے بٹوارے کے بعد اپنے وطن مشرقی بنگال میں ہی رہنا پسند کیا تھا، وہ پاکستان میں پاکستان کانگریس پارٹی کے رہنما تھے۔

15 12 مارچ 1949ء کو مسٹر ایس۔ سی۔ چٹو پدھیایا، کی تقریر (پاکستان کی آئین ساز اسمبلی کے مباحثے، جلد 5، صفحات 89 تا 90) مسٹر چٹو پدھیایا نے یہ بیان لیاقت علی خان کی افتتاحی تقریر میں دی گئی اس وضاحت کے باوجود دیا تھا کہ قراردادِ مقاصد میں اللہ کے اقتدار اعلیٰ کے جس تصور کی نشان دہی کی گئی ہے وہ بادشاہوں یا حکمرانوں کی نیابت الٰہی کے مردہ نظریے کا احیا نہیں ہے کیوں کہ اسلام کی روح کے مطابق اس ابتدائیے میں یہ سچ پوری طرح تسلیم کیا گیا ہے کہ اللہ کی طرف سے اختیارات عوام کو سونپے گئے ہیں اور کسی اور کو نہیں دیے گئے ہیں اور اب یہ عوام کا کام ہے کہ وہ یہ طے کریں کہ یہ اختیارات کون استعمال کرے گا۔ (7 مارچ 1949ء پاکستان کی آئین ساز اسمبلی کے مباحثے۔ جلد 5، صفحات 2 تا 3)

16 (ایل۔ بائنڈر۔ L. Binder 1961ء) پاکستان کا مذہب اور سیاست کیلی فورنیا۔ یونی ورسٹی آف کیلی فورنیا پریس، صفحہ 144

غیر مسلم ارکان نے بھی مجوزہ قرار داد کے چوتھے پیراگراف پر نکتہ چینی کی جس میں کہا گیا ہے کہ اسلام نے ''جمہوریت، آزادی، مساوات، برداشت اور سماجی انصاف کے جو اصول پیش کیے ہیں اُن پر پوری طرح عمل کیا جائے گا۔ان کا اعتراض یہ تھا کہ اس شق میں اسلام کو داخل کرنے سے مذکورہ اصولوں کے معنی مسلمانوں اور غیر مسلموں کے لیے مختلف ہوں گے۔ اور ان سے (مذہبی) اکثریت بہ مقابلہ اقلیت کا امتیاز کھڑا ہو جائے گا۔[17] اس کے علاوہ مسٹر چٹوپدھیایا نے مسلمانوں کی ایک مذہبی کتاب[18] کا حوالہ دیتے ہوئے الزام عائد کیا کہ غیر مسلم اسلامی مملکت کا سربراہ نہیں ہوسکتا اور یہ کہ اس نوعیت کی مملکت میں عام طور پر غیر مسلموں کی حیثیت، مسلمانوں سے کم تر ہے اور یہ کہ اسلام میں جمہوریت نام کی کوئی شے نہیں ہے۔[19]

غیر مسلم ارکان نے مزید یہ الزام لگایا کہ قراردادِ مقاصد مسٹر جناح کی خواہشات کے برخلاف تھی جنھوں نے صاف صاف کہا تھا کہ پاکستان ایک سیکولر مملکت ہوگی[20] اور جو پاکستان میں سیاست کو مذہب سے الگ[21] رکھنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ انھوں نے اپنے دعوؤں کو سچ ثابت کرنے کے لیے جناح کی 11 اگست والی تقریر (صرف یہی ایک تقریر) کا حوالہ دیا۔[22] یہ تھیں وہ وجوہات جن کی بنا پر اسمبلی کے غیر مسلم ارکان نے قراردادِ مقاصد کے اسلامی مفہوم اس کے اطلاق اور پاکستان کو اسلامی مملکت بنانے کے ہر اقدام کی مخالفت کی تھی۔

ان ہی وجوہات جن کی بنا پر انھوں نے تشویش ظاہر کی تھی پاکستان کی کانگریس پارٹی کے ایک

17 ایس۔سی۔ چٹوپدھیایا 12 مارچ 1949ء (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 5، صفحہ 92)

18 انھوں نے جماعت اسلامی کی ایک مطبوعہ کتاب کا حوالہ دیا (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 5، صفحہ 91) انھوں نے اس گفت گو کا بھی حوالہ دیا جو انھوں نے پنجاب کے بعض مولاناؤں سے کی تھی (اسی کتاب کے صفحہ 90 پر)۔جی۔ ڈبلیو چودھری نے اس بات پر اظہار افسوس کیا ہے کہ غیر مسلم اراکین کے لیے یہ بات آسان تھی کہ وہ بعض اُن انتہا پسند علما کے فرمودات اور تحریروں میں سے کچھ اقتباسات مستعار لے کر اس کے حوالے دیں جنھوں نے اس سلسلے میں مسلمان عوام کی کوئی حمایت نہیں کی تھی۔ (جی ڈبلیو چودھری 1959ء، صفحہ 87)

19 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 5، صفحہ 91 مسٹر چٹوپدھیایا کے دلائل خصوصاً اسلام اور جمہوریت کے بارے میں ان کی حجتیں مسٹر منیر کے ان دلائل کی طرح قابل غور دکھائی دیتی ہیں جو مسٹر منیر نے اپنی کتاب 'جناح سے ضیا تک' میں پیش کیے تھے۔ ہم اس کو چوتھے باب میں پیش کریں گے۔

20 برات چندر منڈل کی نو (9) مارچ 1949ء کی تقریر ملاحظہ کریں (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے، جلد 5، صفحہ 48)

21 12 مارچ 1949ء کو مسٹر چٹوپدھیایا کی تقریر (اسمبلی کے مباحثے جلد 5، صفحہ 93)

22 ایضاً انھیں صرف یہی ایک ثبوت ملا جو انھوں نے اس وقت پیش کیا۔

اور ممتاز رکن مسٹر بی۔ کے۔ دتّا نے قراردادِ مقاصد میں دو ترامیم پیش کیں۔ ایک تو یہ کہ قرارداد کے پہلے پیراگراف کو مکمل طور پر حذف کر دیا جائے اور دوسری ترمیم میں یہ کہا گیا تھا کہ چوتھے پیراگراف سے ''اسلام کے پیش کردہ'' کے الفاظ نکال کر دوسرے مذاہب کے پیش کردہ کے الفاظ کو شامل کر دیا جائے۔ دوسری ترامیم میں یہ تجاویز پیش کی گئی تھیں کہ قراردادِ مقاصد میں اقوام متحدہ کے ادارے کے بنیادی انسانی حقوق کا منشور شامل کرنا چاہیے اور اس دستاویز میں ایک لفظ 'جمہوری' کو بھی شامل کیا جائے۔[23]

قراردادِ مقاصد کی مدافعت

حکمراں پاکستان مسلم لیگ کے ارکان نے پورے تیقُّن کے ساتھ قراردادِ مقاصد کا دفاع کیا۔ لیاقت علی خان اور سردار عبدالرب نشتر[24] نے خصوصاً قراردادِ مقاصد کی زبردست حمایت کرتے ہوئے غیر مسلم ارکان کے خدشات کے ازالے کی ہر ممکن کوشش کی۔ اس ضمن میں مسلمان ارکان کے دلائل یوں اہم ہیں ان سے ہمیں اس بات کا بہ خوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ وہ قراردادِ مقاصد کے مفہوم سے کیا اخذ کرتے ہیں اور سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ وہ اسلامی مملکت کے حقیقی جوہر سے کیا مراد لیتے ہیں۔

جس روز لیاقت علی خان نے قراردادِ مقاصد کو ایوان میں پیش کیا انھوں نے اس سے قبل ایک تقریر میں قراردادِ مقاصد کے اصل مفہوم کے بارے میں صاف اور غیر مبہم وضاحت پیش کی۔ اقتدارِ اعلیٰ کے بارے میں اُٹھائے جانے والے سوالات سے قبل ہی انھوں نے اپنی تقریر میں کہا تھا:

''اس قرارداد میں یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ مملکت اپنے منتخب نمائندوں کے ذریعے اپنے تمام اختیارات اور حاکمیت استعمال کرے گی۔ اور اس سے فطری طور پر کسی مذہبی حکومت

23 مجوزہ ترامیم ملاحظہ کریں جو پاکستان کی آئین ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 5 میں صفحات 98 تا 100 تک میں درج ہیں۔

24 سردار عبدالرب نشتر (1899ء تا 1958ء) مسلم لیگ کے ایک اور ممتاز رکن اور پاکستان میں پہلے گورنر پنجاب، وہ خود ایک معتدل مزاج مذہبی انسان تھے اور لیاقت علی خان کے ساتھ پاکستان میں اسلام کے نفاذ کے پرزور حامی تھے لیکن وہ مذہبی انتہاپسندی کے بالکل مخالف تھے۔

کے قیام کا خدشہ خود بہ خود دور ہو جاتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ اپنے لغوی معنوں میں مذہبی حکومت سے مراد اللہ کی حاکمیت ہے۔ ان معنوں میں یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ پوری کائنات پر اللہ کی حکومت ہے کیوں کہ موجودات عالم میں کوئی کونا ایسا نہیں ہے جہاں اس کی حاکمیت قائم نہ ہو۔ لیکن تکنیکی اعتبار سے مذہبی حکومت کے معنی ہی یہ ہوتے ہیں کہ مقدس مذہبی پیشواؤں کی حکومت جو یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ اپنے اختیارات اپنے مقدس مذہبی رتبے سے حاصل کرتے ہیں میں اس حقیقت پر ضرورت سے زیادہ زور نہیں دوں گا کہ یہ نظریہ قطعی طور پر غیر اسلامی ہے۔ اسلام، مذہبی پیشوا پرستی یا کسی مقدس مذہبی اقتدار کو تسلیم نہیں کرتا لہٰذا اسلام میں کسی طرح بھی مذہبی پیشواؤں کی حکومت کے قیام کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔"[25]

اسی طرح میاں محمد افتخار الدین[26] نے کہا کہ "ان خدشات کے برعکس کہ قراردادِ مقاصد نے دستور کو ایک مذہبی رخ عطا کیا ہے لیکن دستور قراردادِ مقاصد یا دنیا کے بعض جدید ملکوں کے بنیادی اصولوں کی دستاویز سے زیادہ مذہب پرست یا مذہبی نہیں ہے۔"[27] انھوں نے ایوان کو یاد دلایا کہ کسی دستور میں اللہ کے حوالے کی یہ کوئی پہلی مثال نہیں ہے۔ انھوں نے اس ضمن میں آئرلینڈ کے دستور کی مثال دی جو اللہ کے بارے میں اسی طرح کے ملتے جلتے الفاظ سے شروع ہوتا ہے۔ انھوں نے سلطنت برطانیہ کی اقوام کا بھی حوالہ دیا جہاں عملی طور پر تمام اقوام اپنے اختیارات اللہ سے بادشاہ کی وساطت سے حاصل کرتی ہیں۔[28]

تمام مسلم لیگی اس حقیقت پر بھی متفق تھے کہ اسلام میں سرکاری طور پر کوئی پیشوا پرستی یا لائسنس یافتہ علما کا وجود نہیں ہے لہٰذا مسلمان، عوام کے علاوہ دنیا میں کسی دوسرے حاکم کے سامنے

25 7 مارچ 1949ء کو لیاقت علی خان کی تقریر (پاکستان کی آئین ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 5، صفحہ 3)
26 میاں محمد افتخار الدین (1907 - 1962) ایک معتدل مزاج مسلمان اور اشتراکیت کے پکے پیروکار۔ بعض اوقات ان کا ذکر ایک کمیونسٹ کے طور پر بھی کیا جاتا ہے۔ ان کی تقریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے اشتراکی رجحانات، ان کے زمانے کے دوسرے کئی سیاست دانوں اور مفکروں کی طرح اسلامی تصورات سے عبارت تھے۔
27 میاں افتخار الدین کی 10 مارچ 1949ء کی تقریر (پاکستان کی آئین ساز اسمبلی کے مباحثے، جلد 5، صفحہ 51)
28 ایضاً

اپیل نہیں کر سکتے۔[29] اس تجویز کے جواب میں کہ قرارداد میں 'اسلام' کے لفظ کے بجائے 'جمہوری' شامل کر دیا جائے سردار نشتر نے کہا:

"جناب عالی! میرے خیال میں کسی بھی شخص کے ذہن میں اس امر کے بارے میں حقیقی طور پر کوئی شک نہیں ہوگا کہ اس قرارداد کو پیش کرنے والے کی مراد، اس اصطلاح کے اصل معنوں میں ایک جمہوری دستور ہی ہے۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ پھر آپ لفظ 'جمہوری' کیوں قبول نہیں کرتے؟ میں اپنے دوستوں کو یہ بتاتا چلوں کہ میرے خیال میں قراردادِ مقاصد کو پیش کرنے والے نے اس لفظ کو شامل نہ کر کے صحیح کیا ہے۔ کیوں کہ آج کی موجودہ دنیا میں "جمہوری" کا لفظ اپنے تمام معنی کھو چکا ہے۔"[30]

یہ بیان جناح کے اس ملتے جلتے بیان کی بازگشت تھی جو انھوں نے 1940ء میں دیا تھا۔[31] انگلستان کی بادشاہت، امریکہ کے صدارتی نظام اور فرانس، ہالینڈ اور کمیونسٹ روس کے ملکوں کی انتہائی مختلف اقسام کے نظاموں کی مثالیں دیتے ہوئے جو تمام جمہوری ہونے کے دعوے دار ہیں، سردار نشتر نے اپنا بیان جاری رکھتے ہوئے کہا:

"آج کی دنیا میں لفظ 'جمہوری' کی تشریح کس طرح کی جائے؟ اب جب کہ بادشاہ اور غیر بادشاہ، صدور اور غیر صدور، پارلیمانی نظام حکومت اور غیر پارلیمانی نظامِ حکومت اور حتیٰ کہ روس جیسا ملک بھی جس پر یہ نام نہاد جمہوریتیں آمریت کا الزام عائد کرتی ہیں، سب کے سب جمہوری مملکت ہونے کے دعوے دار ہیں۔ میرے خیال میں 'جمہوری' کے لفظ کے استعمال سے گریز کر کے اچھا کیا گیا ہے تا کہ مملکت کے حقیقی وصف سامنے آئیں اور یہ دستور اچھا ہے یا برا ہے اس

29 ایضاً (صفحہ 52)
30 10 مارچ 1949ء کو سردار عبدالرب نشتر کی تقریر (پاکستان کی آئین ساز اسمبلی کے مباحثے، جلد 5، صفحہ 58)
31 1940ء میں جناح نے ہندوستان میں کانگریس کے نظریہ جمہوریت پر نکتہ چینی کرتے ہوئے یہ وضاحت کی کہ مختلف ملکوں میں جمہوریت کے معنی مختلف ہوتے ہیں۔ کانگریس نے چھ کروڑ افراد کو اچھوت بنا کر رکھا ہوا ہے۔ انھوں نے جو نظام قائم کر رکھا ہے وہ ایک عالی شان فسطائی (آمرانہ) کونسل کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اُن کا مطلق العنان آمر (گاندھی) کانگریس کا چار آنے کا رکن بھی نہیں ہے۔ انھوں نے دکھاوے کی ایسی وزارتیں قائم کر رکھی ہیں جو قانون ساز اسمبلیوں یا اپنے انتخابی حلقوں کو جواب دہ ہونے کے بجائے مسٹر گاندھی کے من پسند سیاسی دھڑے کو جواب دہ ہیں۔ چناں چہ عمومی لحاظ سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ مغرب کے مختلف ملکوں میں بھی جمہوریت کی مختلف شکلیں ہیں۔ (یوسفی جلد 2، صفحہ 1159)

بات کا فیصلہ عوام پر چھوڑ دیا جائے۔ اس دستور میں مملکت کی نوعیت بیان نہیں کی گئی ہے تاہم اس کی خصوصیات بلکہ اہم خصوصیات بیان کی گئی ہیں۔ اگر 'جمہوری' کا لفظ دستور میں استعمال کیا جاتا تو اس لفظ کی تشریح آج متنوع وضاحتوں کی روشنی میں کی جاتی جو آج کی دنیا میں مختلف لوگ مختلف طریقوں سے کر رہے ہیں۔"[32]

اس لہجے میں بات کرتے ہوئے انھوں نے اس الزام کی تردید کی کہ اسلام کے وضع کردہ الفاظ سے اُمرا کے اونچے اور عام غریب لوگوں کے نچلے طبقے پیدا ہو جائیں گے اور کہا کہ اونچے اور نیچے طبقوں کا نظریہ غیر اسلامی ہے۔[33] سردار نشتر کے یہ دلائل لیاقت علی خان کی 7 مارچ 1949ء کی افتتاحی تقریر میں پیش کردہ دلائل کے حق میں تھے، جس میں انھوں نے کہا تھا:

"جناب آپ دیکھیں گے کہ قراردادِ مقاصد، جمہوریت، آزادی، مساوات، رواداری اور سماجی انصاف کے اصولوں پر زور دیتی ہے اور یہ کہہ کر ان اصولوں کی مزید وضاحت کرتی ہے کہ دستور میں ان اصولوں پر عمل، اسلام کے وضع کردہ اصولوں کے مطابق ہونا چاہیے۔ ان اصطلاحوں کی وضاحت یوں ضروری ہے کہ یہ اصطلاحیں عام طور پر غیر واضح یا مبہم انداز میں استعمال کی جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر مغربی طاقتیں اور اشتراکی روس دونوں یکساں طور پر دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کے نظام جمہوریت کی بنیاد پر قائم ہیں۔ تاہم یہ بات عام لوگوں کے علم میں ہے کہ ان کی سیاست، بنیادی طور پر مختلف ہے۔"[34]

اس تجویز کے بارے میں کہ، قراردادِ مقاصد میں، اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کے منشور کا حوالہ شامل ہونا چاہیے، سردار نشتر نے اس بات کی نشاندہی کی کہ اقوام متحدہ کی اس دستاویز کے پورے متن کا قراردادِ مقاصد کی ایک واحد دفعہ سے موازنہ کرنے پر یہ حقیقت سامنے آئی ہے کہ اس قرارداد میں پہلے ہی اقوام متحدہ کی اس دستاویز سے کہیں زیادہ انسانی حقوق کا خیال رکھا گیا ہے۔[35]

32 10 مارچ 1949ء سردار عبدالرب نشتر کی تقریر (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے، جلد 5، صفحہ 57)
33 ایضاً (صفحہ 59)
34 جی۔ ڈبلیو چودھری 1967ء، صفحہ 25 (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے، جلد 5، صفحہ 3)
35 10 مارچ 1949ء سردار عبدالرب نشتر کی تقریر (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 5، صفحہ 60) اس کے ساتھ ہی ملاحظہ کریں 9 مارچ 1949ء کو ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کی تقریر (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے، جلد 5،

یہ ایک منصفانہ دعویٰ تھا۔ اقوام متحدہ کی انسانی حقوق کی اس دستاویز کے رہنما اصول اس دور میں وضع کیے گئے جب کہ جنوبی افریقہ میں نسلی امتیازی سلوک زور پکڑ رہا تھا، امریکہ میں سیاہ فام شہریوں کو سفید فام شہریوں کے مقابلے میں بہت کم حقوق حاصل تھے اور بہت سے ملکوں میں عورتوں کو بالغ رائے دہی کا حق نہیں دیا گیا تھا، اس منشور میں لوگوں کو دوسرے ملکوں کے مقابلے میں ان کے حقوق کی بہتر ضمانتیں دکھائی دے رہی تھیں جو دیگر ملکوں نے اس دور میں اپنے عوام کو پیش کی تھیں۔

اس الزام کا جواب دیتے ہوئے کہ اسمبلی کے اراکین، جناح کی خواہشات کے برعکس کر رہے ہیں، سردار نشتر نے تبصرہ کرتے ہوئے یہ کہا کہ پاکستان کا مطالبہ ایک مخصوص نظریے کے تحت کیا گیا تھا اور یہ قرارداد، قائداعظم کے اعلانات کی نفی نہیں کرتی۔[36] بلکہ اس میں لیاقت علی خان کی افتتاحی تقریر کے اس خیال کے حامل بیان کی حمایت کی گئی ہے۔[37]

قرارداد پر مباحثے کے آخری دن، لیاقت علی خان نے مسٹر چٹوپدھیایا نے اس خدشے کا ذکر کرتے ہوئے کہ کوئی غیر مسلم اس ملک کا سربراہ نہیں بن سکتا، اسے بالکل غلط قرار دیا اور اس کی وضاحت یوں کی:

"جناب عالی! میرے ایک دوست نے کہا ہے کہ ان لوگوں نے انھیں بتایا ہے کہ ایک اسلامی مملکت میں یعنی ایک ایسی مملکت میں جو اس قرارداد کے اصولوں کے مطابق قائم ہو گی، کوئی غیر مسلم، انتظامیہ کا سربراہ نہیں ہو سکتا۔ یہ بالکل غلط ہے۔ کوئی بھی غیر مسلم، ایک دستوری حکومت کے تحت اس محدود اختیارات کے ساتھ انتظامیہ کا سربراہ ہو سکتا ہے، جو اس مملکت میں دستور کے تحت ایک شخص یا ایک ادارے کو دیے گئے ہیں۔"[38]

صفحہ 42) جس میں یہی دلیل دی گئی ہے۔
36 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے، جلد 5، صفحہ 62)
37 لیاقت علی خان کی تقریر سے اقتباس، "آزادی حاصل کر کے ہم نے اپنے تصورات کے مطابق ایک ملک اور اس کے نظام حکومت کے قیام کا موقع حاصل کیا ہے۔ میں ایوان کو یاد دلانا چاہتا ہوں کہ بابائے قوم قائداعظم نے کئی مواقع پر اس بارے میں اپنے احساسات کا اظہار کیا ہے اور قوم نے شک وشبہ سے بالاتر ہو کر ان کے خیالات کی توثیق کی ہے۔ (7 مارچ 1949ء، پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے، جلد 5، صفحہ 6)
38 12 مارچ 1949ء لیاقت علی خان کی تقریر (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے، جلد 5، صفحہ 95)

لیاقت علی خان نے مسٹر چٹوپدھیایا کو مطلع کیا کہ اپنے اعتراضات کو صحیح ثابت کرنے کے حق میں انھوں نے جو لوازم استعمال کیے ہیں وہ ان 'نام نہاد' علما کے فراہم کردہ ہیں جنھوں نے اسلام کے نظریے کی غلط طور پر نمائندگی کی اور پاکستان کو درہم برہم اور تباہ کرنے کے درپے رہے۔[39] انھوں نے مسٹر چٹوپدھیایا کو یاد دلایا کہ یہ خیالات، مسلمانوں کی بڑی اکثریت کی ترجمانی نہیں کرتے۔[40] دراصل ان کے احساسات کا ماخذ یہ امر ہے کہ یہ کٹر مذہبی نظریات ان ہی مذہبی جماعتوں کے ہیں جنھوں نے قیامِ پاکستان کی مخالفت کی تھی اسی لیے ملک میں ان کو عام لوگوں کی حمایت حاصل نہ تھی۔ مجموعی طور پر آسمبلی کے مسلمان اراکین اس رائے پر پختہ یقین رکھتے تھے کہ قراردادِ مقاصد مذہبی پیشواؤں کی کسی حکومت کی تمہید نہیں ہے۔ ایسا ظاہر ہوتا تھا کہ غیر مسلم اراکین ان کو سننے کے یکسر انکاری تھے۔ لیکن لازمی طور پر ایسی بات نہ تھی۔ یہاں ایک اور غیر مسلم رکن آسمبلی کے۔ کے دتا کی رائے پیش کی جارہی ہے جنھوں نے قرارداد کی مخالفت کی تھی لیکن لیاقت علی خان کی افتتاحی تقریر سن کر انھوں نے تسلیم کیا۔

"یہ دستور پاکستان کے عوام کے لیے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے لیے ہے۔ جیسا کہ کہا گیا ہے کہ میں یہ کہنا چاہوں گا کہ اس قرارداد کی تمہید میں یہ بات خوش آئند ہے کہ قادرِ مطلق[41] اللہ نے پاکستان کے عوام کے ذریعے اختیارات مملکت پاکستان کو تفویض کیے ہیں۔ اس کا اطلاق کسی ایک اعتقاد تک محدود نہیں ہے بلکہ کسی بھی شخص اور ہر ایک شخص پر جو پاکستان کا شہری ہونے کا دعوے دار ہے اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ میں مسلمان نہیں ہوں لیکن اس سے میں یہ سمجھا ہوں کہ حکومت کے نظام کو جمہوری بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اسلام نسل، رنگ اور جائے پیدائش کی بنا پر کوئی امتیاز تسلیم نہیں کرتا۔"[42]

39 ایضاً (صفحہ 94)

40 ایضاً (صفحہ 95)

41 قراردادِ مقاصد کے ابتدائی مسودے کے متن میں لفظ "خدا" تھا، "اللہ" نہیں تھا، (تکنیکی اعتبار سے اس کے تاثر میں کوئی فرق نہیں)۔ قراردادِ مقاصد کا متعلقہ متن جو لیاقت علی خان نے پیش کیا تھا وہ اس باب کے شروع میں چھپے ضمیمے میں دیکھا جا سکتا ہے۔

42 کے۔ کے۔ دتا 9 مارچ 1949ء (پاکستان کی دستور ساز آسمبلی کے مباحثے، جلد 5، صفحہ 21)

اسی طرح ہم نے یہ دیکھا کہ اگرچہ آسمبلی کے مسلمان ارکان نے اصولی طور پر قراردادِ مقاصد کی عام حمایت کی لیکن اس کے متن کے بارے میں ان میں مکمل اتفاق رائے نہیں تھا۔ مثال کے طور پر میاں افتخار الدین نے متن کے الفاظ پر نکتہ چینی کی تھی۔ اگرچہ وہ قرارداد کے پہلے پیراگراف کی روح کو سمجھ گئے تھے لیکن انھوں نے محسوس کیا کہ اس سے شر پسندانہ توجیہات مستعار لی گئی ہیں۔

"اختیار لوگوں پر نازل کیا گیا ہے مملکت پر نہیں اور یہ کہنا کہ عوام کے ذریعے، مملکت کو دیا گیا ہے گو صحیح ہے لیکن مملکت کا پھر علیحدہ ذکر کیوں کیا گیا ہے؟ ہم جانتے ہیں کہ حدود کے تعین کا حتمی اختیار اور عوام کے حقوق کی وضاحت کا حتمی اختیار خود عوام کے پاس ہے۔ اس لیے مملکت کے وسیلے کو درلانا معاملے کو الجھانا ہے۔"[43]

ان کو بنیادی طور پر یہ تشویش تھی کہ برسر اقتدار کوئی حکومت بھی قراردادِ مقاصد کی اس تمہید کو اپنی مطلق العنانی کو جائز قرار دینے کے لیے غلط طور پر استعمال کر سکتی ہے۔ انھوں نے مزید کہا کہ:

"ایسا موقع بھی آسکتا ہے کہ مملکت کوئی عذر پیش کر سکتی ہے یا برسر اقتدار جماعت یہ کہہ سکتی ہے کہ عوام نے قادرِ مطلق کی متعین کردہ حدود سے تجاوز کیا ہے لہٰذا وہ عوام کی مرضی کو ماننے سے انکار کر سکتی ہے۔"[44]

اس بنا پر وہ بی۔ سی منڈل کی طرح غیر مسلم ارکان کے احساسات کا اعادہ کر رہے تھے جو یہ محسوس کرتے تھے کہ اگرچہ موجودہ ارکانِ آسمبلی کو قراردادِ مقاصد کی صحیح روح کی یقین دہانی کرا دی گئی ہے اور اس بارے میں انھیں باور کرا دیا گیا ہے لیکن ایک خدشہ ہے کہ آئندہ آنے والی نسل اس کی غلط وضاحت کرے۔[45]

43 10 مارچ 1949ء کو میاں افتخار الدین کی تقریر، (پاکستان کی دستور ساز آسمبلی کے مباحثے جلد 5، صفحات 51 تا 52)

44 ایضاً (صفحہ 52)

45 10 مارچ 1949ء کو سردار نشتر کی تقریر (جس میں منڈل کا حوالہ دیا گیا ہے) (پاکستان کی دستور ساز آسمبلی کے مباحثے، جلد 5، صفحہ 61)

وہ اسمبلی کے مسلمان ارکان میں، قرارداد پر نکتہ چینی کرنے والے واحد رکن اسمبلی تھے۔[46] اگرچہ وہ اسمبلی کے غیر مسلم ارکان کے برخلاف انھوں نے اللہ کی حاکمیت والی شق پر اعتراض نہیں کیا تھا بلکہ حمایت کی تھی۔ دراصل ان کو اس بارے میں زیادہ تشویش تھی کہ یہ اسمبلی ایک صحیح اسلامی دستور کی ابتدا کرنے میں جو ایک عمدہ نظریہ ہے اور حقیقی جمہوریت کے حصول کا نیا طریقہ ہے، ناکامی سے دوچار ہے۔ انھوں نے کہا کہ قرارداد میں ایسی کوئی شق نہیں ہے کہ اسے حقیقی اسلامی جمہوریت اور اسلامی دستور بنا دیا جائے جو کہ عوام کی طرف سے عوام کے لیے بنایا گیا ہو۔[47] وہ دستور ساز اسمبلی سے یہ چاہتے تھے کہ:

> "وہ ایسے اصول وضع کرے جو حقیقی جمہوریت کے قیام کو ممکن بنا سکے اور اگر وہ اس مرحلے میں ایسا کرنے میں ناکام رہتی ہے تو مجھے امید ہے کہ وہ اصل دستور کی تشکیل کے وقت ایسا کرے گی اور اس وقت دنیا یہ جان جائے گی کہ ہمارے نزدیک جمہوریت اور سماجی انصاف کے اسلامی نظریے کے حقیقی معنی کیا ہیں۔[48]

نظریاتی فیصلہ

میاں افتخار الدین کی تنبیہ کے باوجود، آخر میں دستور ساز اسمبلی نے قراردادِ مقاصد کے حق میں ووٹ دیے۔[49] بدقسمتی سے مسلمان ارکانِ اسمبلی کی بہترین کوششوں کے باوجود، غیر مسلم ارکان کے خدشات کو دور نہیں کیا جاسکا اور ہندو ارکان نے (جو اسمبلی میں موجود واحد غیر مسلم گروپ تھا) اس کے خلاف ووٹ دیے۔[50] یہ بات واضح نہیں ہوسکی کہ آیا غیر مسلم ارکان کے قرارداد مقاصد

46 جیسا کہ چودھری کی کتاب میں درج ہے، مطبوعہ 1959ء، صفحہ 58

47 10 مارچ 1949ء کو میاں افتخار الدین کی تقریر (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحث، جلد 5، صفحہ 55)

48 ایضاً

49 میاں افتخار الدین اس روز حاضر نہیں تھے جس روز قراردادِ مقاصد پر رائے شماری کی گئی تھی۔

50 12 مارچ 1949ء کو پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحث کے ریکارڈ میں قراردادِ مقاصد کے حق میں اور مخالفت میں ڈالے گئے ووٹوں کی گنتی ظاہر نہیں کی گئی۔ تاہم اس روز اُن ناموں کا ریکارڈ موجود ہے جب لیاقت علی خان نے 'اللہ' کے اقتدارِ اعلیٰ کے پیراگراف کو قرارداد سے خارج کرنے کے سلسلے میں رائے شماری کروائی۔ ووٹوں کی گنتی 11:20 تھی (ہندوؤں کے دس ووٹ ہاں میں اور مسلمانوں کے اکیس ووٹ نہ میں تھے) اس لیے یہ ترمیم منظور نہ ہوسکی۔ تاہم ہم وثوق سے کہہ سکتے

پر عمل درآمد کے بارے میں شک وشبہ میں مبتلا رہنے یا ان کی تجویز کردہ کسی تجویز کو منظور نہ کرنے کے سبب انھوں نے قرارداد کے خلاف ووٹ دیا۔ محض یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ہندو ارکان نے اپنے رہنما کے براہِ راست حکم کو مان کر قرارداد کی مخالفت میں ووٹ دیا ہو۔[51]

1949ء کے فوراً بعد کے مورخین اس بارے میں مختلف رائے رکھتے ہیں کہ قراردادِ مقاصد پاکستان کے لیے کیا معنی رکھتی ہے۔

پروفیسر جی۔ ڈبلیو چودھری نے لکھا ہے کہ قراردادِ مقاصد کی منظوری کا ملک بھر میں بڑے پیمانے پر خیر مقدم کیا گیا کیوں کہ وہ لوگوں کی امنگوں اور نصب العین کی عکاسی کرتی تھی۔[52] انھوں نے اس بات کا بھی مشاہدہ کیا ہے کہ قرارداد کے ذریعے علما کو کوئی خاص اختیار یا رعایت سے نہیں نوازا گیا نہ ان کو حکمرانی کا حق دیا گیا ہے اور یہ کہ دستور ساز اسمبلی نے واضح طور پر یہ طے کیا کہ اگر پاکستان کو اسلامی مملکت بنایا جائے گا تو اس کے باشندوں کی مرضی سے بنایا جائے گا۔[53] پروفیسر لیونارڈ بائنڈر کے خیالات سے کچھ متوازی خطوط پر ہیں اور ان سے مکمل طور پر مطابقت کے حامل نہیں ہیں۔ بائنڈر اور چودھری دونوں کے مطابق قراردادِ مقاصد میں پاکستان کے جس دستور کو پیش کیا گیا ہے وہ علماء کے تصور کردہ شریعت کے روایت پسند اور جامد نظریات کے قانون[54] کے بالکل مماثل نہیں ہوگا جو بائنڈر کی نشاندہی کے مطابق، قراردادِ مقاصد[55] میں لفظ شریعت کی عدم موجودگی سے ظاہر ہوتا ہے۔ انھوں نے یہ بات نوٹ کی کہ مسلمان اور غیر مسلم ارکان کی آراء میں زیادہ اختلاف رائے اس بارے میں تھا کہ طرفین اللہ کے اقتدارِ اعلیٰ کی توضیح کیسے

ہیں کہ غیر مسلموں کی اکثریت نے (سب نے نہیں) قراردادِ مقاصد کے خلاف ووٹ دیے۔

51 آخری دن، ووٹ ڈالنے اور ان کی گنتی سے ذرا پہلے مسٹر چٹوپدھیایا نے زور دے کر یہ بات کہی کہ میں قراردادِ مقاصد کو منظور کرنے کے لیے خود کو آمادہ نہیں کر پایا اور اپنی پارٹی کو بھی میری یہ ہدایت ہے کہ وہ اس کی مخالفت کرے۔ (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحث، جلد 5، صفحہ 89) ایسا لگتا تھا کہ مسٹر چٹوپدھیایا، قراردادِ مقاصد کے اتنے سخت مخالف تھے کہ نہ تو ان کا خود ووٹ ڈالنے کا کوئی ارادہ تھا اور نہ ہی انھوں نے اپنی پارٹی کے کسی فرد کو اس کے حق میں ووٹ دینے کی اجازت دی۔

52 جی۔ ڈبلیو چودھری 1959ء، صفحہ 59

53 جی۔ ڈبلیو چودھری 1959ء، صفحہ 51

54 شریعت: اسلامی قانون کا مترادف لفظ، بنیاد پرست نقطۂ نظر کے مطابق، شریعت کے قیام کے معنی ابتدائی اسلامی تہذیب کا احیا ہے۔ تاہم یہ یقینی طور پر اسلام کے بارے میں ایک جامد رائے ہے جو انسانی معاشرے کی ہمیشہ بڑھتی ہوئی ضروریات اور قرآن کی تعلیمات سے براہِ راست متصادم ہے۔

55 بائنڈر، 1961ء، صفحہ 147

کرتے ہیں۔ غیر مسلم اس کو عام طور پر فنی لحاظ سے علم سیاسیات کی اصطلاح کے طور پر (یعنی مذہبی پیشواؤں کی حکومت) جب کہ مسلمان اس کو یا تو محراب منبر کی سمت ایک شائستہ اقرار یا سیاست سے منسلک ایک اخلاقی قوت گردانتے ہیں۔[56] وہ مزید کہتے ہیں کہ قرارداد اس لحاظ سے کافی مبہم ہے کہ یہ مسلمانوں کے بیشتر حلقوں کے لیے باعث کشش ہے۔ انھوں نے اقتدارِ اعلیٰ کی شق کے ابہام کی طرف خصوصی توجہ کی ہے اور تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس قرارداد کے ذریعے پاکستان میں اللہ کو مقتدر اعلیٰ، عوام کو خود مختار، پارلیمنٹ کو خود مختار اور مملکت کو خود مختار بنا دیا گیا ہے اور کوئی تنگ نظر شخص ہی ایسا ہوگا جو اس رد و قبول سے مطمئن نہ ہوگا۔[57] چناں چہ وہ واضح طور پر اشارہ کرتے ہوئے تشکیک کا اظہار کرتے ہیں کہ قراردادِ مقاصد ہر ایک کو خوش کرنے کے لیے تیار کی گئی لیکن اس سے کوئی بھی مطمئن نہ ہو سکا۔ یہاں ہم پاکستان کے ایک آنجہانی چیف جسٹس اے آر کارنیلیس کی آرا کو بیان کرنا چاہیں گے جسٹس کارنیلیس[58] عیسائی مذہب سے تعلق رکھتے تھے اور اسلامی قانون پر کافی عبور رکھتے تھے اور ایک خالص مادہ پرست معاشرے کے طویل مدت میں کام یابی کے بارے میں شک و شبہات رکھتے تھے۔ اس وجہ سے ان کی یہ رائے تھی کہ پاکستان کی قانون سازی میں اسلامی اقدار کو شامل کیا جانا چاہیے۔ 1965ء میں ایک ذاتی خط میں انھوں نے لکھا کہ:

> "مجھے معلوم ہوا ہے کہ ایک غیر مسلم صرف اسی وقت پاکستان کا مکمل شہری بن سکتا ہے اگر وہ لادینیت کے[59] حق میں ہو اور قراردادِ مقاصد کی مطلوبہ شرائط پر پورا اترتا ہو۔ اس وقت میری چشم بصیرت کے مطابق یہ بالکل ممکن ہوگا اور آسان بھی ہوگا کہ مساوات، رواداری اور سماجی انصاف کے بارے میں اسلام کے مقدس کلام کے بنیادی اصولوں پر مبنی قوانین وضع کر لیے جائیں۔"[60]

56 بائنڈر، 1961ء، صفحہ 144، 145

57 ایل۔ بائنڈر 1961ء، صفحہ 149

58 سوانحی معلومات کے لیے ملاحظہ کریں، ضمیمہ 2

59 نمایاں الفاظ اصل تحریر کے مطابق ہیں۔

60 مورخہ 3 جولائی 1965ء، کو الون آر کارنیلیس کا خط ڈاکٹر رالف برینٹی کے نام، رالف برینٹی کی تصنیف ایڈیشن (1999): پاکستان کا چیف جسٹس کارنیلیس: خطوط اور تقاریر کا تجزیہ کراچی: اوکسفرڈ یونیورسٹی پریس، صفحہ 184) ان الفاظ کو میں نے نمایاں کیا ہے۔

کارنیلیس کے لیے قراردادِ مقاصد کی اسلامی شقیں پریشانی کا سبب نہیں تھیں بلکہ میاں افتخار الدین کی طرح انھوں نے اس مسئلے کے حل کی کنجی کی نشاندہی کر دی تھی اور وہ یہ کہ قرآن پاک کے بنیادی اصولوں[61] کو یک جا کر کے جو شہریوں کو یکساں مساوات، سماجی انصاف اور ضمیر کی آزادی وغیرہ کی ضمانت دے سکیں۔ ان کو دستور کا حصہ بنا دیا جائے تا کہ ان کا غلط استعمال اور غلط تشریح کی روک تھام کی جا سکے۔

"تیسرا نظریہ'

مارچ 1949ء میں دستور ساز اسمبلی میں بحث مباحثے کے ریکارڈ سے ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ مسلمانوں کے نزدیک پاکستان کا تصور ایک ایسی مملکت کا تصور تھا جو جناح کے بار بار کے ان دہرائے ہوئے اعلانات سے مطابقت رکھتا تھا کہ پاکستان کوئی مذہبی پیشواؤں کی حکومت نہیں ہوگا بلکہ ایک اسلامی جمہوری ملک ہوگا۔ جہاں تک اس کے انتظامی ڈھانچے کا تعلق ہے اس کو دوسرے جدید ملکوں کے نظم و نسق کے مطابق لایا جانا مقصود تھا جب کہ دوسری (یعنی سیکولر) جمہوری مملکتوں کی بنیاد مادی اقدار پر تھی، پاکستان کی تعمیر اخلاقی بنیادوں بلکہ زندگی کی ان اعلیٰ ترین اقداروں کے مطابق کرنا تھی جو مادیت پرستی فراہم کرنے سے قاصر ہے۔[62] کچھ ارکان کو امید تھی (جیسا کہ کہا گیا) کہ پاکستان، سرمایہ داریت اور اشتمالیت کے دونوں نظریات میں سے کسی ایک کا انتخاب نہیں کرے گا بلکہ کوئی تیسرا نظریہ[63] پیش کرے گا جو متبادل نظامِ حیات کا نمائندہ ہوگا۔[64] پاکستان جدت طرازی اختیار کرنے جا رہا تھا نہ کہ تقلید کرنے۔ مختصراً یہ کہ پاکستان نہ تو سیکولر ہوگا اور نہ کوئی مذہبی مملکت ہوگا بلکہ اقبال کے افکار کے مطابق اسلام، اپنے اصل جذبے اور جدید دور کے تقاضوں کو ساتھ لے کر چلتا۔[65]

61 قرآن کے اہم اصولوں کی فہرست کے لیے ضمیمہ 1 ملاحظہ کریں۔

62 12 مارچ 1949ء کو لیاقت علی خان کی قراردادِ مقاصد پر بحث کو سمیٹتے ہوئے اختتامی تقریر ملاحظہ کریں (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 5، صفحہ 98)

63 12 مارچ 1949ء کو نذیر احمد خان کی تقریر (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے، صفحہ 82)

64 10 مارچ 1949ء کو سردار عبدالرب نشتر کی تقریر (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے، صفحہ 62)

65 29 دسمبر 1930ء کو الہ آباد میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں علامہ اقبال کا صدارتی خطبہ (شیروانی، ایڈیشن 2008ء، صفحہ 13)

یہ وعدے جو رومانی اور نظریاتی دکھائی دیتے تھے، 1949ء میں پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی میں کیے گئے۔ ہمیں یہ تبصرے دوسری عالمی جنگ کے بعد کی صورتِ حال کے پس منظر میں ایک وسیع سیاسی تناظر کے حوالے سے دیکھنے چاہئیں۔ جنگ کی ہولناکیوں اور بڑے پیمانے پر تباہی و بربادی کے سبب دنیا بھر کے ملکوں نے یہ تہیہ کر لیا تھا کہ وہ کبھی اس کا اعادہ نہیں ہونے دیں گے۔ دسمبر 1948ء میں اقوام متحدہ نے انسانی حقوق کے عالمی منشور کے اعلان کی منظوری دی جسے انسانی حقوق کے عالمی مسودے کا دیباچہ قرار دیا گیا۔ اس دور میں پاکستان کا قیام عمل میں آنا تاریخی اہمیت کا حامل تھا خصوصاً جب کہ خلافت حال ہی منسوخ ہو گئی تھی (اس واقعے کا یورپ میں مذہبی پیشواؤں کی حکومت اور بادشاہت کے خاتمے سے موازنہ کیا جا سکتا ہے) اور عالم اسلام ایک سیاسی بے یقینی کے دور میں داخل ہو چکا تھا۔ پاکستان کو بہت سے لوگوں نے (بشمول جناح)[66] ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے ایک اسلامی معاشرے کے قیام کے لیے ایک ایسا موقع سمجھا جو غالباً دوسروں کے حوالے سے پیروی کی مثال بن سکتا ہے اور اقوام عالم کی برادری میں عالم اسلام کو ایک باعزت مقام دلوانے کا سبب بن سکتا ہے۔

مسلمانوں کے درمیان سیکولر ذہن کے افراد

اسمبلی میں بحث و مباحثے کا ریکارڈ یہ ظاہر کرتا ہے کہ قراردادِ مقاصد پر تنازعے میں صرف دو واضح گروہ مسلم اور غیر مسلم سامنے آئے تھے۔ جب کہ حقیقت اس سے کچھ زیادہ پیچیدہ ہے۔ اب تک ہم نے صرف ان لوگوں کا شمار کیا ہے کہ جنھوں نے نظریۂ پاکستان کی ایک اسلامی مملکت کی حیثیت سے کھل کر حمایت کی تھی۔ ان میں سے کئی اپنے پیش رووں جناح، اقبال اور سرسید احمد خان کی طرح، اسلام کے اس مفہوم کے حامی تھے جسے اعتدال پسند کہا جا سکتا ہے۔ دوسرے روایت پسندی کی طرف زیادہ مائل تھے اور بہت تھوڑے سے بنیاد پرست تھے۔ اس بات سے یہ وضاحت ہو جاتی ہے کہ مسلمان اراکین اسمبلی کے مابین قراردادِ مقاصد کے متن

66 جناح کی ایسی تقریروں کی مثالیں جن میں اس قسم کے جذبات کا اظہار کیا گیا ہے، اس کتاب میں پیش کی گئی ہیں، مثال کے طور پر بینک دولت پاکستان کی افتتاحی تقریب کی تقریر دسویں باب میں مینئہ خیال 3 میں ہے اور چٹا گانگ میں کی گئی تقریر اسی باب کی مینئہ خیال 10 میں موجود ہے۔

کے بارے میں کچھ اختلاف رائے موجود تھا۔ تاہم مسلمان سیاست دانوں کا ایک اور گروپ تھا جس کے نظریات ان کے اپنے دوسرے ہم پلّہ لوگوں سے مختلف تھے۔ یہ سیکولر ذہن کے لوگ تھے جو پاکستان کو ایک اسلامی مملکت کے بجائے ایک روایتی سیکولر مملکت دیکھنا چاہتے تھے۔ ڈبلیو. جی. چودھری اور لیونارڈ و بائنڈر دونوں نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ پاکستان کے ابتدائی دور میں مسلمانوں کے اندر اگرچہ سیکولر ذہن کے لوگ تعداد میں بہت کم تھے لیکن سیاسی طور پر بہت بااثر تھے۔[67] پروفیسر چودھری نے ان میں سے بعض افراد کے انٹرویو لیے تھے اور ذیل میں ان کی آرا کو مختصراً بیان کیا ہے:

> ان کے نزدیک سیکولر مملکت کا نمونہ ایک مغرب زدہ جمہوری سیکولر مملکت ہے اور غالباً ترکی کی مثال ان کے لیے قابلِ قبول ہو گی۔ ان کو خدشہ یہ ہے کہ اگر پاکستان نے ایک اسلامی دستور کو قبول کر لیا تو ملا لوگ مملکت کو اپنے قابو میں کر لیں گے۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ ایک جدید، پیچیدہ معاشرے کے لیے شریعت مناسبت نہیں رکھتی۔ وہ اس بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ مذاہب، ناقابلِ تبدیل نظریات پیش کرتے ہیں جب کہ دنیا آگے کی طرف رواں دواں ہے اور تیزی سے تبدیلی کی متقاضی ہے۔ یہاں اس تناظر میں اس بات کا اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ علما کی طرح وہ بھی شریعت کو ایک جامع نظریہ اور اسے مزید کسی پیش رفت سے قاصر نظریہ قرار دیتے ہیں۔ وہ ایک اسلامی مملکت کے اعتدال پسندوں سے اس بات پر اتفاق نہیں کرتے کہ شریعت کو ایک فعال مفہوم کے مترادف قرار دے دیا جائے۔ وہ اس بات کی توقع کرتے ہیں کہ مذہبیت کا جذبہ جو پاکستان کی بنیاد تھا، جلد ہی او جھل ہو جائے گا۔ وہ اس بات کے خواہش مند بھی ہیں کہ کوئی اتاترک پاکستان آ کر ایک سیکولر مملکت قائم کرے۔[68]

پروفیسر چودھری اور پروفیسر بائنڈر میں سے کوئی بھی ہمیں یہ نہیں بتاتا کہ یہ سیکولر افراد کون تھے۔[69] لیکن یہ بات بغیر کسی خدشے کے کہی جا سکتی ہے کہ شاید مسلم سیکولر آزاد اکثریت کی رائے

67 ایل۔ بائنڈر کی کتاب 1961ء صفحہ 7۔ جی۔ ڈبلیو چودھری 1959ء صفحہ 76

68 جی۔ ڈبلیو چودھری 1959ء، صفحات 76-77، اسلامی اصطلاحات کی ہجا اور اس کے نمایاں الفاظ، اصل متن کے مطابق برقرار رکھے گئے ہیں۔

69 تاہم بائنڈر، ان کے اپنے بیانات کے ذریعے ان کی نشان دہی کرتا ہے جن میں انھوں نے یا تو یہ کہا تھا کہ سیکولر مملکت

سے واقفیت کی بنا پر گم نام رہنا پسند کرتے تھے اور قرین قیاس یہ بات بھی ہے کہ وہ اس وقت قرار داد مقاصد کے مسئلے پر جان بوجھ کر چپ رہے۔ بہر طور یہ کہا جا سکتا ہے کہ دستور جو پہلی دستور ساز اسمبلی کے ہاتھوں میں گردش کرتا رہا ساخت کے اعتبار سے ایک سیکولر مملکت کے مماثل تھا تا کہ انھیں وقتی طور پر مطمئن کیا جا سکے۔[70] صرف بعد میں انتہا پسند مذہبی جماعتوں کی سرگرمیوں کی وجہ سے پیدا ہونے والے بحران کے بعد جسے انھوں نے اپنے حق میں استعمال کیا۔ مسلمان سیکولر ذہنوں کے افراد رفتہ رفتہ اپنی آواز زیادہ بلند کرنے لگے۔ 1953ء میں لاہور کے فسادات اور اس کے بعد آنے والی جسٹس منیر کی تحقیقاتی رپورٹ، سیکولر ذہنوں کے لیے مذہب کو سیاست میں گڈمڈ کرنے کی حماقت کا بہترین ثبوت بن کر سامنے آئے۔ تاہم بدقسمتی یہ کہ اس وقت جب کہ غیر مسلم ارکان، کسی مطلق العنان مذہبی حکمران کی طرف سے حکومت کا تختہ الٹنے کے خدشے سے پریشان تھے، وہ پہلا شخص جس نے جمہوریت کے اصولوں کی دھجیاں اڑائیں اور اکتوبر 1954ء میں دستور ساز اسمبلی کو برخاست کیا۔ ایک مسلمہ سیکولر ذہن کا مالک تھا۔ وہ پاکستان کا دوسرا گورنر[71] جنرل غلام محمد[72] تھا۔

1949ء تا 1954ء

1949ء میں جس دن قرار دادِ مقاصد منظور ہوئی، دستور ساز اسمبلی نے اسی دن آئندہ دستور کے بنیادی اصولوں کے تعین کے لیے بنیادی اصولوں کی ایک کمیٹی قائم کر دی تا کہ قرار دادِ مقاصد کے متعین اغراض و مقاصد سے دستور کو ہم آہنگ رکھا جائے۔ اس کمیٹی کی تیار کردہ رپورٹ سے دستور کی فاؤنڈیشنز فراہم کی گئیں۔ چوں کہ قرار دادِ مقاصد اسلام کی طرف رغبت کی حامل تھی، اس لیے اپریل 1949ء میں ایک ذیلی کمیٹی (تعلیمات اسلامی کا بورڈ) جو عالمانہ رائے کے حامل دانش وروں

کے حامی ہیں یا وہ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ مذہب اور سیاست کو الگ الگ رکھا جائے (مذکورہ کتاب، صفحات 303 تا 304، 361) ان میں (دوسروں کے علاوہ) اسکندر مرزا اور غلام محمد کے نام شامل ہیں۔

70 جیسا کہ ہم اگلے باب میں بتائیں گے کہ یہ بات یقینی طور پر آئین کے مالیاتی حصے کے لیے صحیح ہے۔

71 1956 کے پاکستان کے آئین کے نفاذ سے پہلے تک پاکستان کے سربراہ مملکت کے عہدے کا نام گورنر جنرل تھا۔

72 غلام محمد (1895ء۔1956ء) پاکستان کے پہلے وزیر خزانہ تھے (1947ء۔1951ء) وہ لیاقت علی خان کی شہادت کے بعد پاکستان کے گورنر جنرل بن گئے (1951ء تا 1955ء) وہ اس عہدے پر اس وقت تک برقرار رہے جب اُن کو اپنی خرابی صحت کی وجہ سے استعفیٰ دینا پڑا۔

پر مشتمل تھی، قائم کی گئی تا کہ وہ دستور کو اسلامی بنانے کے لیے اپنی سفارشات پیش کرے۔[73] اس بورڈ کے قیام پر کئی لوگ خصوصاً غیر مسلم شک و شبہ میں مبتلا ہو گئے جو یہ محسوس کرتے تھے کہ یہ اقدامات پاکستان کو ایک خالص مذہبی حکومت میں تبدیل کرنے کی غرض سے کیے جا رہے ہیں۔ دراصل یہ بورڈ خالصتاً مشاورتی ادارہ تھا جس میں کوئی شدت پسند یا کٹر مذہبی[74] افراد شامل نہیں تھے۔ 1951ء تک جب خواجہ ناظم الدین نے[75] لیاقت علی خان کی شہادت کے بعد وزیر اعظم کا عہدہ سنبھال لیا تھا، اس ادارے نے کوئی خاص کارکردگی نہیں دکھائی تھی۔ 1950ء میں بورڈ کی پہلی عبوری رپورٹ میں ایسا کچھ بھی شامل نہیں تھا جو علمائے کرام (کم سے کم علما کا روایتی مسلمہ طبقہ) ایک اسلامی دستور میں دیکھنا چاہتے تھے۔[76] ایسا لگتا تھا کہ لیاقت علی خان کی قیادت کے دوران، علما کو فوقیت نہیں دی گئی تاہم خواجہ ناظم الدین روایتی اسلام اور علمائے کرام کی آرا کی اہمیت کے پہلے سے قائل دکھائی دیتے تھے۔ 1952ء میں انھوں نے ایک نیا دستوری مسودہ پیش کیا جس میں

73 زیادہ خصوصیت کے ساتھ اس بورڈ کے قیام کا مقصد یہ تھا کہ قرار داد مقاصد پر عمل پیرا ہونے کے لیے اُسے قانونی شکل دینے والی دفعہ پر کس طرح عمل درآمد کیا جائے۔ (ایل بائنڈر 1961ء، صفحہ 156، قرار داد مقاصد کے مکمل متن اور اُسے قانونی شکل دینے والی دفعہ کا جائزہ لینے کے لیے ملاحظہ کریں۔ ضمیمہ 6)

74 ملاحظہ کریں، اے۔ ایچ سید کی تصنیف (1982ء) 'Pakistan: Islam, Politics and National Solidarity' نیو یارک، پریجر پبلشرز، صفحہ 80۔ سید نے یہ بھی لکھا ہے کہ علما بتدریج اور اکثر کسی سمجھوتے پر پہنچنے کے لیے تیار تھے۔ (ایضاً)

75 خواجہ ناظم الدین (1894ء۔1964ء) شروع میں مشرقی بنگال کے وزیر اعلیٰ تھے۔ جناح کے بعد پاکستان کے گورنر جنرل بن گئے جو ایک علامتی سربراہ ہوتا ہے جب کہ لیاقت علی خان جو اس وقت وزیر اعظم تھے، تمام اختیارات کے حامل تھے۔ 1951ء میں لیاقت علی خان کی شہادت کے بعد ناظم الدین ملک کے وزیر اعظم اور غلام محمد گورنر جنرل ہو گئے۔ غلام محمد بہت بیمار تھے (ان کو ایک دفعہ دل کا دورہ پڑ چکا تھا) اور یہ سمجھا جا رہا تھا کہ وہ صرف علامتی سربراہ ہوں گے لیکن بعد کے واقعات نے اس کے برعکس ثابت کیا۔ (مندرجہ بالا سطور ملاحظہ کریں)

76 1950ء کی عبوری رپورٹ میں مملکت کی پالیسی کے ہدایتی اصول، وہ واحد شعبہ تھا جس میں قرآن اور سنت کا واضح طور پر ذکر کیا گیا تھا۔ (جی۔ ڈبلیو چودھری (1967ء) پاکستان کے آئین کے بارے میں دستاویزات اور تقریریں، ڈھاکہ: گرین بک ہاؤس، صفحہ 34) اس بارے میں کوئی پابندی نہیں تھی کہ سربراہ مملکت کون ہو سکتا ہے۔ (بعد میں سربراہ مملکت کے لیے مسلمان ہونا لازمی قرار دے دیا گیا)۔ بقیہ عبوری رپورٹ کو کسی دوسرے ہم عصر آئین کی طرح پڑھا جا سکتا ہے جس میں ماسوائے قرار داد مقاصد کے ایسی کوئی بات نہیں تھی جس کی بنا پر اسے کسی ہم عصر سیکولر مملکت سے مختلف قرار دیا جا سکے، قرار دادِ مقاصد کو مملکت کی پالیسی کے ہدایتی اصولوں کی حیثیت سے آئین میں سمونا تھا بشرطیکہ اس سے آئین میں بنیادی حقوق کی مناسب جگہ پر شمولیت متاثر نہ ہو (حصہ 1 پیراگراف 1: جی۔ ڈبلیو چودھری 1967، صفحہ 34)

علما کے ایک بورڈ (یہ ان کے الفاظ نہیں تھے)[77] کو یہ اختیار دیا گیا کہ وہ صدر کو یہ فیصلہ کرنے میں مدد دے کہ بعض مخصوص حالات میں کون سے قوانین قرآن وسنت کے خلاف ہیں۔[78] تاہم عوام نے اس فیصلے کے خلاف سخت ردعمل ظاہر کیا اور دستور ساز اسمبلی نے ان سفارشات کو قبول نہیں کیا۔ اس بورڈ کی حتمی رپورٹ میں یہ اختیار، عدالتِ عظمیٰ کو دے دیا گیا کہ وہ قرآن وسنت کے منافی قوانین کی نشاندہی کرے۔

1952ء کے مسودے میں ایسی شقیں شامل تھیں جس میں واضح طور پر ربا (سود) کو جلد از جلد منسوخ کرنے کا مطالبہ کیا گیا تھا لیکن اس کام کی تکمیل کی مدت کا تعین نہیں کیا گیا تھا۔ اس میں زکوٰۃ[79] اوقاف[80] اور مساجد[81] کے انتظام کے لیے مناسب بندوبست کرنے کا بھی مطالبہ کیا گیا تھا غالباً اس مسودے کی سب سے اہم بات یہ تھی کہ یہ پہلا مسودہ تھا جس میں سربراہِ مملکت کے مسلمان ہونے کی شرط شامل کی گئی تھی۔ تاہم یہ مسودہ خود اپنے تضاد کا شکار تھا۔ باب نمبر دو میں ربا (سود) کو منسوخ کہا گیا تھا جب کہ مطالباتِ زر کو باب نمبر تین کی مخالف اور متضاد شق سے مستثنیٰ قرار دیا گیا تھا۔[82] ایسا ممکن ہے کہ جو بھی ان الفاظ کا ذمہ

77 یہ مسٹر چودھری کے الفاظ ہیں جو مذکورہ کتاب کے (1959ء) میں صفحہ 79 پر موجود ہیں۔

78 تیسرے باب کا پانچواں پیراگراف ملاحظہ کریں (جی۔ ڈبلیو چودھری 1967ء، صفحہ 72) بعد کے مبصروں نے اس تجویز اختیار کی یہ وضاحت کی علما کے ایک بورڈ (مذہبی پیشواؤں پر مشتمل) کو یہ اختیار دیا جاتا تھا (پھر ملاحظہ کریں جی۔ ڈبلیو چودھری 1959ء، صفحہ 79) لیکن علما کے بارے میں نہ تو مسودے میں واضح طور پر کچھ کہا گیا اور نہ ہی خواجہ ناظم الدین کی افتتاحی تقریر میں کچھ کہا گیا جس میں انھوں نے بورڈ کے قیام کا مقصد بیان کیا تھا۔ (22 دسمبر 1952ء، چودھری 1967ء، صفحہ 63)۔ درحقیقت، بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ کے پانچویں پیراگراف میں یہ کہا گیا ہے کہ ایک بورڈ تشکیل دیا جانا چاہیے جو زیادہ سے زیادہ پانچ ایسے افراد پر مشتمل ہو جو اسلامی قوانین سے اچھی طرح واقف ہوں، تاہم بورڈ کی رکنیت کے لیے کسی مطلوبہ لیاقت کے بارے میں صراحت نہیں کی گئی۔ مزید یہ کہ بورڈ کو صدرِ مملکت کے ایک مشاورتی ادارے کی حیثیت سے کام کرنا تھا۔ یہ بورڈ کسی بھی بل کے مسودے کا جائزہ لے کر اس کے بارے میں سفارشات پیش کرتا (صرف اس صورت میں) کہ کسی مسلمان رکن نے صرف اس بنیاد پر باضابطہ اعتراض کیا ہو کہ یہ قرآن اور سنت کے منافی ہے۔ اس بل کو منظور، اس میں ترمیم کرنے یا رد کرنے کا اختیار ہو صرف وفاقی مقننہ کو ہوگا (اگرچہ اس کے لیے یہ بھی لازمی ہے کہ مسلمان ارکان کی اکثریت موجود ہو اور وہ اس کے حق میں ووٹ دیں۔)

79 زکوٰۃ: چودھواں باب ملاحظہ کریں۔

80 وقف: یہ اسلامی قانون میراث میں، رقم یا املاک جو ایک مسلمان کی طرف سے وصیت کے ذریعے مذہبی، تعلیمی یا خیراتی مقاصد کے لیے وقف کرنے کا عمل ہے۔

81 بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ (1952ء) باب دوم، پیراگراف 2، اے۔ ای (جی۔ ڈبلیو۔ چودھری 1967ء، صفحہ 70)

82 تیسرا باب، پیراگراف 7۔ (جی۔ ڈبلیو۔ چودھری 1967ء، صفحہ 73)

دار تھا اس نے ضمنی طور پر ربا کو سود مرکب سمجھا ہو اور صرف سود نہ سمجھا ہو[83] لیکن اس سے مختلف امورِ زر کے بارے میں پائی جانے والی تردید کی حقیقت میں کوئی تبدیلی رونما نہیں ہوئی۔ کیوں کہ یہ معاملاتِ زر اس مجوزہ اسلامی مملکت کے امور کو چلانے کے لیے بہت اہمیت کے حامل ہوتے ہیں جن کی اہمیت کو گھٹا کر اسے سیکولر حصے میں ڈال دیا گیا۔ اس بات کا ایک واضح نتیجہ یہ نکلا کہ جاگیرداری کے نظام پر سنجیدہ بحث کو غیر معینہ مدت کے لیے ملتوی کر دیا گیا حالاں کہ لیاقت علی خان نے حکومتی پالیسی کے طور پر اس قابل نفرت نظام کو منسوخ کرنے کا ارادہ ظاہر کیا تھا۔[84] اس مسودے نے اسلامی معاشیات کی حمایت بھی کی اور اس کی راہ میں رکاوٹ بھی کھڑی کی اور حتیٰ کہ پاکستان کے ابتدائی دور کے رہ نماؤں کی طرف سے بھی اس سلسلے میں دانش ورانہ وابستگی کا اظہار سامنے نہیں آیا۔

بیشتر تاریخ داں اس بات پر متفق ہیں کہ جناب ناظم الدین ایک مضبوط سیاسی رہنما نہیں تھے۔ پروفیسر چودھری کے خیال میں خواجہ ناظم الدین کے دور میں سیاسی محاذ آرائی کی وجہ سے کابینہ میں دھڑے بندی ہوئی۔[85] اس محاذ آرائی میں آخری کیل

83 لفظ 'ربا' کی تعریف اس کتاب کے چودھویں باب میں ملاحظہ کریں

84 لیاقت علی خان اس بارے میں اچھی شہرت رکھتے تھے کہ وہ معاشرے کے مراعات سے محروم طبقے کے لوگوں کے حقوق کی پاس داری کرتے تھے۔ 1943ء میں جناح نے ان کو ایک مکمل گل (عوامی) شخصیت قرار دیا تھا۔ (26 دسمبر 1943ء کو کراچی میں آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس میں نوابزادہ لیاقت علی خان کے اعزازی سیکریٹری جنرل کے انتخاب کے موقع پر جناح کی تقریر، این دی جلد 3، صفحہ 356) 1947ء۔1946ء میں بٹوارے سے پہلے ہندوستان کی عبوری حکومت میں وزیرخزانہ کی حیثیت سے 28 فروری 1947ء کو بجٹ پیش کرتے ہوئے لیاقت علی خان نے عام لوگوں سے وفاداری کا اظہار کرتے ہوئے انھوں نے ایک لاکھ روپے سے زیادہ مالیت کے تمام کاروباری منافع پر 25 فیصد ٹیکس عائد کرنے کی تجویز پیش کی تھی۔ سردار پٹیل کے سب سے زیادہ معتمد نائب وی۔ پی مینن نے اس بجٹ پر تبصرہ کرتے ہوئے کانگریس کا ردعمل ظاہر کیا تھا۔ انھوں نے کہا تھا کہ اس بجٹ کو کانگریس کے حلقوں میں ہندو سرمایہ داروں کو سزا دینے کا عمل قرار دیا گیا ہے۔ جو بڑے پیمانے پر کانگریس کو سرمایہ فراہم کرتے ہیں اور اس بجٹ کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ کانگریس کے اندر دائیں بازو اور اشتراکی گروہ کے مابین افتراق پیدا کیا جائے (وی۔ پی مینن (1957ء) ہندوستان میں اقتدار کی منتقلی پرنسٹن: پرنسٹن یونی ورسٹی پریس، صفحہ 348) یہ بجٹ بعد میں غریبوں کے بجٹ کے نام سے مشہور ہوا۔ بعد میں پاکستان میں وزیر اعظم کی حیثیت سے لیاقت علی خان کی جاگیرداری اور زمین داری کو غیر قانونی قرار دینے کی کوشش کو ان سرمایہ دار جاگیرداروں (زمین داروں) کی جانب سے سخت مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا جنھوں نے اپنے استحصالی وجود کو برقرار رکھنے کے لیے بعض روایتی اور بددیانت علما سے مذہبی فرمان یا فتوے لینے کی کوشش کی۔ اس بارے میں ایک غور طلب لیکن غیر دلچسپ بحث کے لیے ملاحظہ کریں ایل بائنڈر کی تصنیف مطبوعہ 1961ء، صفحات 185 تا 190، 211

85 جی۔ ڈبلیو۔ چودھری 1959ء، صفحہ 43۔ اسی طرح ڈاکٹر ریاض احمد نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ غلام محمد کی

اس وقت تھکی جب جناب ناظم الدین احمدی تنازعے کو حل کرنے میں ناکام ہو گئے۔[86] یہ بات قرین قیاس ہے کہ پنجاب کے ہنگاموں سے جناب ناظم الدین کی حکومت کے صحیح طریقے سے نہ نمٹنے کے سبب بالآخر غلام محمد کو اپریل 1953ء میں ان کی وزارت کو برطرف کرنے کا بہانہ مل گیا۔

اگرچہ خواجہ ناظم الدین کی برطرفی یقینی طور پر ایک غیر جمہوری اقدام تھا۔ تاہم دستور ساز اسمبلی کی طرف سے اس کے خلاف کوئی قابلِ ذکر احتجاج سامنے نہیں آیا۔[87] ان کے بعد غلام محمد نے محمد علی بوگرا کو جو اس وقت امریکہ میں پاکستان کے سفیر تھے، پاکستان کا وزیر اعظم مقرر کر دیا اور خواجہ ناظم الدین کی کابینہ کے وزرا کی جگہ نئے وزیر مقرر کیے غلام محمد کے اس اقدام نے اس بات کی نشاندہی کر دی کہ اب پاکستان ایک سیکولر مملکت (غیر مذہبی) کے طور پر ہی آگے بڑھے گا۔[88]

آمرانہ شخصیت اور خواجہ ناظم الدین کا اس کا مقابلہ نہ کرنے اور پاکستان مسلم لیگ کے دوسرے ارکان میں اختلافات کی وجہ سے پاکستان میں جمہوریت کو نقصان پہنچا۔ (ریاض احمد 1981ء، صفحہ 58)

86 چوتھا باب ملاحظہ کریں۔

87 تاہم سردار عبدالرب نشتر نے (جن کو کابینہ سے الگ کر دیا گیا تھا) اپنی ناپسندیدگی اور خدمت کا اظہار اس شعر کے ذریعے کیا تھا: نیرنگ سیاست دوراں تو دیکھیے منزل انھیں ملی جو شریک سفر نہ تھے یعنی ہم عصر سیاست کا طرفہ تماشا دیکھیں کہ جو لوگ قافلے میں شامل نہ تھے وہ بامراد یعنی کام یاب رہے۔ (جیسا کہ ایس مجاہد نے، سردار عبدالرب نشتر کے بارے میں ڈان اخبار میں 30 دسمبر 2006ء کو اپنے ایک مضمون میں ان کی شخصیت کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔

88 ملاحظہ کریں بائنڈر کی تصنیف مطبوعہ 1961ء، صفحات 303 تا 304 ایک یا دو وزیروں کے بعض ان اقتباسات کے حوالوں کے لیے جو اخباروں میں شائع ہوتے تھے۔ ان میں سے ایک نے واضح طور پر لفظ سیکولر، کو 'کٹر مذہبی' کے برخلاف، استعمال کیا تھا جب کہ دوسرے نے کہا تھا کہ چرچ، مملکت کے تحت ہونا چاہیے اور اس کے ساتھ یہ بات بھی تسلیم کی تھی کہ مملکت کی رہنمائی اسلامی اصولوں پر ہونی چاہیے۔ مسلمان تمام طور پر اسلام کو کٹر مذہبی حکومت کے قیام کے لیے مناسب نہیں سمجھتے چناں چہ یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہاں سیکولر سے کیا مراد ہے۔

چوتھا باب

1954ء بحث مباحثے سے برخاستگی تک

گزشتہ باب میں ہم نے دیکھا تھا کہ پاکستان کے ابتدائی عہد کے رہنما نظریاتی طور پر دو حصوں میں منقسم تھے۔ دستور سازی کی بحث کی گرما گرمی کے جاری تمام عمل کے دوران، اسمبلی کے صرف غیر مسلم اراکین نے (جو کہ ہم پہلے ہی نشاندہی کر چکے ہیں، اس وقت پاکستان میں صرف وہی سیکولرازم کے پرزور حامی تھے) اس گمان کے مطابق مسلسل قرار دادِ مقاصد کی مذمت کی کہ وہ قائد اعظم کی خواہشات کے برخلاف ہے تاہم وہ اپنے اِن دعووں کی حمایت میں قائد اعظم کی 11 اگست 1947ء والی تقریر کے سوا ان کے کوئی اور بیانات پیش نہیں کر سکے۔ مسلمانوں میں سیکولر ذہن کے لوگ عام طور پر خاموش تھے اور اب ہم یہ دیکھیں گے کہ وہ 1954ء میں بھی خاموش رہے۔ اُن کے ہم رُتبہ ساتھیوں کی اکثریت اب بھی اسلامی اصولوں کی بالادستی کے اصولوں پر مبنی اسلامی مملکت کے قیام کے عہد سے وابستہ تھی اور بنیاد پرست نہیں تھی۔ تاہم اس بارے میں مکمل اتفاق رائے نہیں پایا جاتا تھا کہ اس ریاست کی نوعیت کیسی ہو گی۔ اس کا نتیجہ بنیادی اصولوں کی کمیٹی کے سمجھوتوں کی رپورٹ تھی جس سے یہ ثابت ہوا کہ مختلف مسلمان رہنماؤں کے مابین سیاسی یا مذہبی اتفاق رائے نہیں پایا جاتا (یہاں مسلمان اور غیر مسلم ارکانِ اسمبلی کے مابین پائے جانے والے اختلافات کا ذکر نہیں کیا جا رہا ہے۔)

عمومی جائزہ

اس باب میں ہم 1954ء کے بحث و مباحثوں کا تفصیلی جائزہ لیں گے جن میں دستور ساز اسمبلی کے غیر مسلم اراکین نے مجوزہ اسلامی مملکت کے قیام کے خلاف نئے دلائل اور بہتر شہادتیں پیش کیں

جن کا براہ راست آئندہ برسوں میں اثر جناح اور نظریۂ پاکستان کے علمی اور عوامی مفہوم پر پڑا۔ مسلمان اراکین کے جوابی دلائل میں سے ہم ان بعض کاوشوں کا ذکر کریں گے جو دستور کو اسلامی اصولوں کے مطابق بنانے کے لیے کی گئیں۔

تاریخ دانوں نے اکثر ان بحث و مباحثوں کو کھنگالا ہے تا کہ پہلی دستور ساز اسمبلی کی جبری برخاستگی کی وجوہات کا اندازہ لگایا جا سکے۔ ہم یہاں ان مباحثوں کی نظریاتی وسعتوں کا احاطہ کریں گے جن مباحثوں میں ان چند ہفتوں کے دوران دستور ساز اسمبلی کا حد سے زیادہ وقت صرف ہو چکا زیادہ تر لوگوں کو اندازہ بھی نہ ہو سکا۔ تاہم وہ حالات و واقعات جو اسمبلی کے خاتمے کا سبب بنے یہاں ذیل میں مختصراً بیان کیے جا رہے ہیں۔

جیسا کہ ہم نے پہلے دیکھا ہے کہ غلام محمد نے 1953ء میں خواجہ ناظم الدین کی کابینہ کو برطرف کرنے کے بارے میں اپنے سخت رویے کا پہلے ہی اظہار کر دیا تھا۔[1] اگرچہ کسی نے کھل کر اس کے فیصلے کی مخالفت نہیں کی تھی لیکن اگلے سال موجودہ دستور[2] میں ترامیم کے ذریعے بعض اراکین کے اصل احساسات کھل کر سامنے آ گئے کیوں کہ ان ترامیم کا مقصد یہ تھا کہ بتدریج گورنر جنرل کے بیشتر اختیارات مرکزی حکومت کو منتقل کر دیے جائیں۔

وزراء واضح طور پر یہ کوشش کر رہے تھے کہ وہ مستقبل میں برطرفی کی اس قسم کی کارروائیوں سے خود کو محفوظ رکھ سکیں۔ یہ کارروائیاں، اخلاقی اعتبار سے قابلِ اعتراض اور مشکوک ہوتی ہیں ایک طرف تو گورنر جنرل کا مرتبہ ہمیشہ سے (مسٹر جناح کی وفات کے بعد سے) ایک دستوری سربراہِ مملکت کا تھا جب کہ وزیر اعظم اور اُن کی کابینہ کے وزیر اپنے اختیارات[3] سے کام لیتے تھے جیسا کہ پروفیسر چودھری نے مدلل طور پر اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ ان ترامیم کو ایک پارلیمانی جمہوریت[4] کے صحیح قیام کی جانب ایک قدم کے طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ دوسری طرف

1 پروفیسر چودھری نام لیے بغیر کہتے ہیں کہ مجھے کابینہ کے اندر ایک گروہ کی حمایت حاصل ہے۔ (مذکورہ کتاب، صفحہ 42 تا 44)

2 بٹوارے کے وقت پاکستان نے عارضی طور پر جس آئین کو اختیار کیا تھا وہ ہندوستانی حکومت کا 1935ء کا ایکٹ تھا۔

3 ملاحظہ کریں جی۔ ڈبلیو چودھری کی کتاب مطبوعہ 1959ء صفحات 39 تا 43۔ تاہم انھوں نے اس بات کی وضاحت کر دی تھی کہ انھوں نے ان کی حرکتوں کو معاف نہیں کیا۔

4 جی۔ ڈبلیو چودھری 1959ء، صفحہ 143

جیسا کہ پروفیسر بائنڈر نے نشاندہی کی یہ اقدام غلام محمد کے خلاف ایک ذاتی چال یا تدبیر کے طور پر کیا گیا کیوں کہ ایسے عبوری قوانین بھی تیار کیے جا رہے تھے کہ جب دستور پر عمل درآمد شروع[5] ہو گا تو صرف غلام محمد ہی وہ واحد شخص ہو گا جسے اپنے موجودہ عہدے پر قائم رہنے کا یقین نہیں دلوایا جائے گا۔ تاہم زیادہ اہم یہ بات ہے کہ غلام محمد نے 21 ستمبر 1954ء سے پہلے بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ کی تیاری کے بارے میں باضابطہ طور پر بھی کوئی تشویش ظاہر نہیں کی تھی۔ اس تاریخ کے بعد ہی اسمبلی کے ایوان کے ذریعے بعض حتمی ترامیم عام طریقہ کار سے ہٹ کر عجلت میں منظور کرائی گئیں۔

وہ سب نام پر معترض تھے

ایک لمحے کے لیے ہم چند ہفتے قبل کی تاریخ 24 اگست 1954ء کی طرف چلتے ہیں۔ اس روز اسمبلی کے اراکین پاکستان کے شہریوں کے بنیادی حقوق کی کمیٹی کی رپورٹ اور اقلیتوں کے امور پر غور کرنے کے لیے جمع ہوئے تھے۔ اقلیتوں کو جداگانہ انتخاب کا حق دینے کے بارے میں کافی اختلافِ رائے پایا جاتا تھا۔ (مشرقی بنگال کے ہندو جداگانہ انتخاب کے طریقہ رائے دہی کے خلاف تھے) چناں چہ اجلاس کے شروع میں اس مسئلے پر بحث ہوئی۔ یہ ایک سیاسی تنازعہ تھا۔ تاہم جلد ہی بحث نے نظریاتی رخ اختیار کر لیا۔ یہ مسٹر چٹوپدھیایا ہی تھے جنھوں نے گفت گو کا موضوع تبدیل کیا۔ پہلے تو انھوں نے موجودہ حکومت پر الزام عائد کیا کہ وہ اقلیتوں کو لاحق اندیشوں کی طرف سے رفتہ رفتہ لاتعلق سی ہوتی جا رہی ہے اور علماء کی جانب اس کا جھکاؤ بہت زیادہ ہوتا جا رہا ہے جو مملکت کی پالیسی پر اثر انداز ہونے کی کوشش کر رہے ہیں۔ انھوں نے مولاناؤں کے آگے ہتھیار ڈال دینے پر خواجہ ناظم الدین کی مذمت کی۔[6] انھوں نے کہا کہ ان کی پارٹی یہ محسوس کرتی ہے کہ لیاقت علی خان کے انتقال کے بعد متعدد دستوری اور قانونی مسودے اس حد تک بدل گئے ہیں کہ غیر مسلم اپنے شہری حقوق سے صحیح معنوں میں محروم ہونے کے قریب پہنچ گئے ہیں۔

5 ایل بائنڈر 1961ء، صفحات 355 تا 356۔ گورنر جنرل کے عہدے کو صدر سے تبدیل کرنا تھا اور اگلے انتخابات سے قبل عبوری دور میں موجودہ گورنر جنرل خود بہ خود صدر نہیں بن سکتا بلکہ آئین ساز اسمبلی کو اس عرصے کے لیے ایک عبوری صدر کا انتخاب کرنا ہوتا ہے۔

6 پاکستان کی دستور اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 289

مسودے پر نظر ڈالنے سے ہمیں پتا چلتا ہے کہ غیر مسلموں کو اس کے بارے میں تین اہم شکایات ہیں۔ پہلی تو یہ کہ صرف مسلمان ہی ملک کا سربراہ ہو سکتا ہے۔ دوسری نام نہاد ارتدار کی شق کے بارے میں ہے اور تیسری یہ حقیقت کہ پاکستان کو قانونی طور پر اسلامی مملکت کہا جا رہا ہے۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ اگر پاکستان ایک اسلامی ملک بن جاتا ہے تو غیر مسلموں کو قانون ساز اسمبلی کا رکن بننے کی اجازت نہ ہو گی۔ اگرچہ اس بات کا اختیار سپریم کورٹ کو دیا گیا ہے کہ وہ یہ تشریح کرے کہ آیا کوئی قانون ارتدار کی شق سے مطابقت رکھتا ہے کہ نہیں لیکن غیر مسلم ارکان کو یہ خدشہ ہے کہ جلد ہی کوئی اس کو چیلنج کر کے یہ اختیار دوبارہ مذہبی اکابرین کو دے دے گا۔[7] انھیں یہ یقین تھا بعض ملا، سپریم کورٹ کے قانونی فیصلوں کو قبول نہیں کریں گے۔ انھوں نے مسلمانوں کے مذہب کی تبلیغ کے لیے ایک مذہبی شعبہ قائم کرنے کے منصوبے پر اپنے غم و غصے کا اظہار کیا جس سے انھوں نے یہ مطلب نکالا کہ کسی غیر مسلم کو عالم نزاع میں بھی اپنے عقیدے کا پرچار کرنے کی اجازت نہ ہو گی۔[8] پہلے کی طرح انھوں نے یہ دلیل دی کہ ایک اسلامی ملک میں ارتداد کی سزا موت ہوتی ہے اور اس ضمن میں انھوں نے احمدی مسئلے کا حوالہ دیا۔[9]

اسمبلی کے غیر مسلم ارکان کو یہ یقین تھا کہ بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ کی مذکورہ بالا خصوصیات اس اہم موڑ پر پاکستان کو ملاؤں کے راج والی ایک کٹر مذہبی مملکت بنا دے گی۔[10] لہٰذا، انھوں نے مطالبہ کیا کہ دستور ساز اسمبلی کو نظر ثانی کر کے اسلامی وفاق[11] کے الفاظ پر خطِ تنسیخ پھیر دینا چاہیے اور پاکستان کو ایک سیکولر ملک بنانے کے لیے ہر ضروری قدم

7 یہ دعویٰ اس حقیقت کے باوجود کیا گیا کہ تمام شہریوں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے عقیدے سے قطع نظر متنازعہ امور کے بارے میں عدالت میں اپیل کر سکتے ہیں۔ بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ (1954ء) میں کہا گیا ہے۔ "پاکستان کے ہر شہری کو یہ حق حاصل ہونا چاہیے کہ وہ سخت ناپسندیدگی کی وجہ سے اس قانون کے جواز کو چیلنج کر سکے۔" (بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ 21 ستمبر 1954ء کو منظور کی گئی (کراچی: حکومت پاکستان صفحہ 4) بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ 1954ء)

8 مسٹر چنو پدھیایا کی تقریر ملاحظہ کریں، مباحثے جلد 16، صفحات 292 تا 293۔ زیر بحث دفعہ یا تیسرے باب میں گیارھویں پیراگراف میں ہے (بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ کا صفحہ 5)

9 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحات 289 تا 293

10 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 289

11 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 290۔ بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی دستاویز میں اسلامی وفاق کے الفاظ موجود نہیں ہیں۔

اُٹھانا چاہیے۔ اس سلسلے میں وہ اس حد تک آگے گئے کہ انھوں نے مسلمانوں کی اکثریت رکھنے والے ملکوں ترکی اور انڈونیشیا کی مثالیں دیں جو اس وقت سیکولر ملک تھے اور مشرق وسطیٰ کے دیگر ملکوں کا ذکر کیا جن کی تقریباً سو فیصد آبادی مسلمان ہے اور انھوں نے خود کو اسلامی ملک ہونے کا اعلان نہیں کیا کیوں کہ ان کے خیال میں اس سے ان کی راہ میں کچھ مشکلات حائل ہوں گی۔[12]

دیکھا بھالا واہمہ

دستور ساز اسمبلی کے اگلے اجلاس میں پہلے کی طرح مسلم رہنما سردار عبدالرب نشتر کی قیادت میں بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ کی سفارشات کے دفاع میں مستعد تھے۔[13] اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سردار نشتر نے ایوان کو یاد دلایا اگرچہ ملک کا سربراہ مسلمان ہونا لازمی ہے تاہم وزارتِ عظمیٰ سمیت باقی سارے عہدے، ذات، مسلک اور فرقے کے امتیاز کے بغیر پاکستان کے تمام باشندے حاصل کر سکتے ہیں۔[14] صدارت کے منصب کے لیے مذہب کی لازمی شرط دوسرے ملکوں میں بادشاہت کے لیے مذہب کی لازمی شرط کی طرح ہے۔ درحقیقت صدر ایک دستوری سربراہ ہو گا جس کے اختیارات انگلستان کی ملکہ سے بھی کم ہوں گے۔[15] علاوہ ازیں، انھوں نے دلیل دیتے ہوئے کہا کہ غیر مسلموں کو وزیر حتیٰ کہ وزیر اعظم بننے سے کسی نے منع نہیں کیا ہے جب کہ یہ دونوں عہدے صدر کے مشیر کی حیثیت کے ہیں اور زیادہ اختیار کے حامل ہیں۔[16] انھوں نے مزید کہا کہ غیر مسلم فوج کے سربراہ بھی بن سکتے ہیں۔

غیر مسلموں کو مقننہ کی رکنیت نہ دیے جانے کے الزام کو اس دلیل کی بنا پر رد کر دیا گیا کہ غیر مسلموں کو حق رائے دہی اور مقننہ کی رکنیت دینے کے سلسلے میں بالکل وہی حقوق دیے گئے ہیں جو مسلمانوں کو حاصل ہیں اور بالکل ان کی طرح وہ مقننہ سے حاصل کردہ اختیارات کے ساتھ سپریم

12 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 5، صفحہ 290

13 31 اگست 1954ء کو اسمبلی کی کارروائیوں کا متن ملاحظہ کریں (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے، جلد 16، صفحات 301

14 سردار نشتر پاکستان کی آئین دستور ساز اسمبلی کے مباحثے، جلد 16، صفحہ 325

15 ایضاً

16 ایضاً

کورٹ کے چیف جسٹس بھی ہوسکتے ہیں۔[17] اس الزام کے جواب میں کہ غیر مسلموں کو اپنے عقیدے کی تبلیغ کی اجازت نہیں ہوگی، سردار نشتر نے ایوان کو بتایا کہ کسی بھی عقیدے کی تبلیغ کے حق کو، جو کہ ایک عالم گیر حق ہے، بنیادی حقوق کی دستاویز کی دفعہ دس میں شامل کیا گیا ہے۔[18] انھوں نے مزید کہا کہ مجوزہ مذہبی شعبے کے قیام کا اصل مقصد تبدیلی مذہب کی تبلیغ نہیں بلکہ اس کا مقصد تعلیمی ہے جس کی تشریح میں بعد میں کر دوں گا۔ یہ تمام شہریوں کے مفاد میں ہے کہ وہ اسلام کے اصولوں سے واقف ہوجائیں تا کہ وہ ان ہی اصولوں کے مطابق اپنے حقوق کے تحفظ کے قابل ہوسکیں۔[19]

آخر میں ارتداد کی شق کے بارے میں گفت گو کرتے ہوئے سردار نشتر نے کہا کہ قرآن نے خود تسلیم کیا ہے کہ زندگی کا ایک گوشہ ایسا ہے جو انسان کی صوابدید پر چھوڑا گیا ہے۔ اپنی تقریر جاری رکھتے ہوئے انھوں نے کہا کہ روایتی اسلامی اصطلاحات کے مطابق اس درجہ بندی، میں آنے والے امور کو مباحت[20] سے موسوم کیا جاتا ہے اور اس میں پچانوے فیصد اُمور کا احاطہ ہوتا ہے۔[21] انھوں نے یہ نکتہ پیش کیا کہ پاکستان قرآن کے اصولوں کی خلاف ورزی کا ارتکاب کیے بغیر ایک ہم عصر قسم کی مقننہ تشکیل دے سکتا ہے۔ جب کہ اسلام میں خود کو حالات کے مطابق ڈھالنے کا نظریہ لازمی طور پر از خود غلط نہیں ہے لیکن بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ کے مطابق جو کچھ نافذ کیا جارہا تھا اس کے تناظر میں یہ ایک کمزور دلیل تھی۔ کسی طور پر بھی مالی امور (جو ملک کی نوعیت کی تشکیل کے وقت ضروری ہیں) کو ارتداد کی شق اور ربا (سود) کے خاتمے کو کم سے کم 25 سال کے لیے موخر کرنے کے استثنٰی کو جائز قرار نہیں دیا جاسکتا۔[22] بالکل درست

17 ایضاً

18 متن میں کہا گیا ہے: 'ضمیر کی آزادی اور مذہب کی تبلیغ، پیروی اور نشرو اشاعت کے حق کی ضمانت دی گئی ہے۔' پاکستان کے شہریوں کے بنیادی حقوق اور اقلیتوں سے متعلق امور (7 ستمبر 1954ء کو منظوری دی گئی) کراچی: حکومتِ پاکستان حصہ دوم پیراگراف 10

19 21 ستمبر 1954ء کو عبدالحمید اور سردار عبدالرب نشتر کی تقریریں ملاحظہ کریں۔ پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحات 526 تا 527، 560 بالترتیب۔

20 مباحت (یا مباح) ایک لفظ جس کے معنی، مان لینا، اجازت دینا، صحیح یا قانونی طور پر درست ہونے کے ہیں۔

21 31 اگست 1954ء کو سردار نشتر کی کی تقریر (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 328)

22 1954ء کی بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ، باب 3، دفعہ 10 (اس کا موازنہ تیسرے باب میں دیے گئے 1952ء کے مسودے میں دیے گئے 1952ء کے مسودے سے کریں جس میں تکمیل کی کوئی معینہ مدت نہیں دی گئی تھی) تاہم یہ بات زیادہ قرین قیاس ہے کہ ان دفعات کی شمولیت کے پس پشت صرف مادہ پرستی کی ترغیب کارفرما تھی۔ بائنڈر کا مشاہدہ تھا کہ، جب

طور پر جیسا کہ ہم اس باب میں بعد میں دیکھیں گے) حزب اختلاف کے غیر مسلم ارکان نے اس تضاد کی گرفت کر لی اور مسلمان ارکان اس کی کوئی وضاحت پیش نہیں کر سکے۔[23] بعد میں سردار نشتر نے اضافی دلیل دیتے ہوئے کہا کہ ارتداد کی شق کو منفی انداز میں بیان کیا گیا ہے۔[24] یہ بات عام طور پر قانونی لحاظ سے اہم تھی لیکن حزبِ اختلاف کو مطمئن کرنے کے لیے یہ ناکافی تھی۔

منیر رپورٹ کی شمولیت

اب تک ہم نے یہ دیکھا ہے کہ 1949ء اور 1954ء دونوں دفعہ بحث و مباحثہ ایک ہی انداز میں ہوا ہے۔ غیر مسلم اراکین نے دستور کے مسودے کو خدشات کے ساتھ حاصل کیا اور مسلمان اراکین نے ان کے خدشات کے ازالے کے لیے دستور کی تشریح اور جہاں ضروری ہوا جوابی دلائل دیے (اگرچہ بعض دفعہ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ دوسرے کے بجائے یہ بحث مسٹر چٹوپدھیایا اور سردار عبدالرب نشتر کے مابین ہورہی ہے۔) تاہم ان دونوں قسم کے بحث و مباحثوں کے درمیان ایک بنیادی فرق مختلف مسلمان اراکین کے مابین پائے جانے والے ذہنی فرق کے علاوہ تھا اور وہ اس ضمن میں دی جانے والی شہادت یا گواہی کا۔

1949ء میں دستور ساز اسمبلی کے اراکین کے باہمی تعلقات نسبتاً دوستانہ تھے۔ حزب مخالف نے قرار داد مقاصد کی مخالفت ان بنیادوں پر کی تھی کہ اس کی وجہ سے کٹر مذہبی حکومت کے در آنے کا چور دروازہ کھل جائے گا۔ اپنے اس اعتراض کی حمایت میں غیر مسلم اراکین

کہ بینک دولت پاکستان کے گورنر (زاہد حسین) اس بات سے اچھی طرح واقف تھے کہ 'ربا' کے معنی کسی بھی رقم کے 'سود' کے ہیں تو قانون ساز اسمبلی کے بعض ارکان نے یہ محسوس کیا کہ اب جب کہ 'ربا' کا خاتمے کا امکان ابھی اور فوری طور پر ہونے والا ہے نہ کہ جس قدر جلد ممکن ہو۔ اس لیے 'ربا' کی اصطلاح کی تعریف کا جائزہ لینا قابل قبول ہوگا۔ مثال کے طور پر اے۔ کے۔ بروہی کا خیال تھا کہ ہمیں اس بات کا استحقاق حاصل ہے کہ ہم اس میں (ربا) رد و بدل کر کے اسے اپنے مخصوص حالات کے مطابق ڈھال لیں اور حقیقت میں زمانوں سے ایسا ہوتا آیا ہے۔ (28 اکتوبر 1953ء اسمبلی کے مباحثے، جلد 15، صفحہ 511 جیسا کہ ایل بائنڈر کی کتاب مطبوعہ 1961ء کے صفحات 329 تا 330)

23 21 ستمبر 1954ء کو ڈاکٹر راج کمار چکراورتی (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 508) اور شری کامنی دتا کی تقریر (ایضاً صفحہ 520)

24 بالفاظ دیگر بیان میں یہ نہیں ہے: کہ قوانین لازمی طور پر قرآن و سنت کے مطابق ہوں (ایک مثبت بیان بلکہ اس کے یہ الفاظ ہیں: ''کوئی قانون ساز ادارہ کوئی ایسا قانون نافذ نہ کرے گا جو قرآن اور سنت کے مطابق نہ ہو۔ اس سلسلے میں سردار عبدالرب نشتر کی 21 ستمبر 1954ء کی تقریر ملاحظہ کریں (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے، جلد 16، صفحہ 558)

نے بنیاد پرست پارٹیوں کے لٹریچر کے حوالے دیے تا کہ ان کے لگائے گئے الزامات کی تائید ہو سکے۔ اس پر ان کا مذاق اڑایا گیا کہ وہ ان لوگوں کے جنونی خیالات کو اہمیت دے رہے ہیں جو ہر لحاظ سے غدار تھے اور بٹوارے اور پاکستان کے مخالف تھے۔ اس بحث میں جناح کا ذکر بھی کیا گیا اور اس کے ساتھ ان کی 11 اگست 1947ء والی تقریر کا حوالہ بھی دیا گیا تا کہ ایوان کو یہ باور کرایا جاسکے کہ پاکستان کو ایک سیکولر ملک ہونا تھا لیکن ان کی یہ کوشش اس وقت ناکامی سے دوچار ہوگئی جب ان کی دوسری تقریروں کے حوالے سامنے آئے جو اس کے برخلاف موقف کی حامل تھیں۔ تاہم 1954ء میں منیر رپورٹ کی اشاعت کے ساتھ سیکولر ذہن کے لوگوں کے ہاتھ ایک اسلامی مملکت کے خلاف ایک معتبر تجزیاتی اور تنقیدی دستاویز آگئی جس میں مبہم اور مختلف مکاتبِ فکر کے اس وقت کے انتہاپسند خیالات کو اہمیت دیتے ہوئے ان کا ذکر کیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ اس رپورٹ میں جناح کی ایک نئی تقریر پیش کی گئی جس کا اس سے پہلے حوالہ نہیں دیا گیا تھا اور جس کے الفاظ قرار دادِ مقاصد کے الفاظ کے بالکل برخلاف تھے[25] اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے الفاظ جناح کی 11 اگست 1947ء والی تقریر کے الفاظ سے مماثلت رکھتے تھے اور اس طرح اس موقف کے حق میں جاتے تھے کہ جناح ایک سیکولر ذہن کے مالک تھے۔ سیکولر حضرات کے لیے اس رپورٹ میں یہ بات اور زیادہ باعث کشش ہوگئی کہ یہ رپورٹ دو تعلیم یافتہ مسلمانوں نے تیار کی تھی جو اتفاق سے جج بھی تھے (واقعے کی عدالتی تحقیقات کے بعد مسٹر منیر وفاقی کورٹ کے چیف جسٹس بن گئے تھے جو اس ملک میں سب سے اعلیٰ عدالتی عہدہ ہے۔)

چٹوپدھیایا کے حوالہ جات

ہم 24 اگست 1954ء کے بحث و مباحثوں کے نظریاتی پہلوؤں پر پہلے ہی نظر ثانی کر چکے ہیں لیکن ہمیں ابھی یہ دیکھنا ہے کہ حزبِ اختلاف نے منیر رپورٹ کو اپنے مقصد کے لیے کس طرح استعمال کیا۔ اس سلسلے میں مسٹر چٹوپدھیایا نے پھر سبقت حاصل کر لی:

25 قرار دادِ مقاصد میں یہ کہا گیا ہے کہ اقتدارِ اعلیٰ اللہ کا ہے جب کہ منیر کے حوالہ جات میں اقتدارِ اعلیٰ عوام کے پاس ہے۔ ملاحظہ کریں اس کتاب کے دوسرے اور پانچویں باب میں منیر کی کتاب 'جناح سے ضیا' کے تین حصول پر مشتمل دلائل کا جائزہ۔

حال ہی میں ہمیں معلوم ہوا ہے کہ یہ لوگ (مسلمان) ایک اسلامی ملک قائم کرنا چاہتے ہیں۔ میرے دوست خواجہ ناظم الدین نے ایک دن کہا 'آپ لوگ ایک اسلامی ملک سے کیوں خائف ہیں؟' ہم جانتے ہیں کہ ہم ایک اسلامی مملکت کے قیام سے کیوں خائف ہیں! تکنیکی اعتبار سے اس کے معنی ہیں۔ ایک اسلامی ملک میں غیر مسلموں کے حقوق کیا ہیں؟ میں نے کہا کہ مرحوم مسٹر جناح نے مجھ سے کہا تھا کہ پاکستان ایک جدید جمہوری ملک ہوگا۔[26]

ان کے اس حوالے کا ذریعہ آج واضح ہے لیکن اس وقت نہیں تھا۔ چناں چہ مسٹر چٹوپدھیایا نے اس بات کی شہادت دے دی:

میرے دوست سردار نشتر نے کہا کہ وہ اس ضمن میں کوئی ثبوت چاہتے ہیں مسٹر جناح میرے پرانے دوست تھے۔ ہم دونوں ایک ہی پارٹی میں تھے یعنی کانگریس کی انتہاپسند پارٹی۔ 21 مارچ 1948ء کو مسٹر جناح کے ساتھ میرے طویل مذاکرات ہوئے۔ ان سے میری یہ آخری ملاقات تھی جو ڈھا کہ میں ہوئی تھی۔۔۔ جب ان سے میری ملاقات ہوئی تو انھوں نے مجھے پینتالیس منٹ تک گفت گو میں مصروف رکھا۔ جب کہ بعض دوسرے مہمان اس بات پر ناراض تھے کہ میں نے اُن کے جناح سے ملنے کے مواقع ضائع کر دیے۔۔۔ انھوں نے جو کہا میں اسے بیان کروں گا۔ اس وقت میرے پاس میری ڈائری نہیں ہے لیکن میں اب (اپنی یادداشت سے) بتاتا ہوں۔ انھوں نے کہا تھا کہ نئی مملکت ایک جمہوری مملکت ہوگی جب میرے پاس کتاب ہوگی تو میں مسٹر نشتر کو اس کا ثبوت بھی فراہم کر دوں گا۔[27]

یہ زیر بحث کتاب یقیناً منیر رپورٹ ہے جس کی انھوں نے جلد ہی تصدیق بھی کر دی۔ یہاں یہ بات توجہ طلب ہے کہ مسٹر چٹوپدھیایا اس دن کا ذکر رہے ہیں جب مسٹر جناح مشرقی پاکستان اسمبلی کے ہندو اور شیڈولڈ کاسٹ وفود سے ملے تھے۔ اس واقعے کی کافی تشہیر کی گئی تھی اور ان وفود سے خطاب کرتے ہوئے مسٹر جناح نے انھیں یقین دلایا تھا انھیں تحفظ فراہم کیا جائے گا اور ان

26 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے، جلد 16، صفحہ 288، الفاظ کے ہجے یہاں اصل کے مطابق اور پوری کتاب میں ایسا ہی ہے۔

27 ایضاً۔ الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے۔

کے حقوق کی پاس داری کی جائے گی۔ دستور کے امور کے بارے میں انھوں نے واضح طور پر کہا تھا کہ دستور ساز اسمبلی یہ امور طے کرے گی (چناں چہ انھوں نے اس دن اس بارے میں ان کے سوالات کے جواب دینے سے معذرت کر لی تھی۔)[28] اسمبلی کے ایوان میں مسٹر چٹوپدھیایا کی تقریر کی روشنی میں یہ بات خاص طور پر اہم ہے جب وہ یاد کر کے کہتے ہیں:

> (مسٹر جناح نے مجھے بتایا) نئی مملکت ایک جدید جمہوری مملکت ہوگی جس میں اقتدارِ اعلیٰ عوام کے پاس ہوگا۔)[29]

مسٹر چٹوپدھیایا نے الزام عائد کیا کہ جناح نے یہ الفاظ 1948ء میں غیر سرکاری طور پر ادا کیے تھے جو 1946ء یا 1947ء میں ادا کیے گئے الفاظ کے برخلاف تھے (اس کا انحصار اس پر ہے کہ آپ کس سے اس کے بارے میں پوچھیں گے۔) منیر رپورٹ میں کسی قسم کی کوئی تاریخ نہیں دی گئی ہے لیکن اس میں ڈون کیمبل اور رائیٹرز کے حوالے موجود ہیں۔[30] لیکن عجیب بات یہ ہے کہ مسٹر چٹوپدھیایا نے تاثر یہ دیا تھا کہ جناح سے ان کی ملاقات یادگار تھی لیکن مملکت کی نوعیت کے متعلق اس انتہائی اہم بیان کو سامنے لانے کے بارے میں انھیں اس سے پہلے کبھی خیال تک نہیں آیا۔

دو رخی بحث کی ابتدا

ان کی یہ غلطی ایک طرف، مسٹر چٹوپدھیایا نے اپنی بات پر مزید زور دیا کہ کہیں یہ بات لوگوں کے علم میں آنے سے رہ نہ جائے:

> یہ الفاظ یاد رکھیں لوگوں کے پاس اقتدارِ اعلیٰ خدا کے پاس نہیں بلکہ عوام کے پاس ہوگا۔[31]

28 21 مارچ 1948ء کو مشرقی پاکستان اسمبلی کے ہندو اور شیڈولڈ کاسٹ کے وفود سے جناح کے خطاب کے بارے میں اخباری رپورٹ کا آخری حصہ ملاحظہ کریں۔ (این وی جلد 7، صفحات 261 تا 262)

29 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 288

30 منیر رپورٹ، صفحہ 201

31 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 288

مسٹر چٹوپدھیایا کی تقریر کے بہت بعد سیکولر ذہن رکھنے والے کئی افراد نے اس تقریر کے متن کو بارہا پیش کیا (جب کہ اس کی ابتدا یقیناً 1979ء میں مسٹر منیر نے کی تھی۔)[32] منیر رپورٹ میں کم از کم براہِ راست اس نہج کی دلیل نہیں پیش کی گئی تھی اگرچہ اس میں ایک اسلامی ملک میں عوام کے اقتدارِ اعلیٰ پر مجوزہ پابندی کا ذکر موجود تھا۔[33] صرف 1979ء میں مسٹر منیر نے عوام کے اقتدارِ اعلیٰ کا خدا کے اقتدارِ اعلیٰ سے براہ راست موازنہ کیا تھا۔[34] یہ بات بھی توجہ طلب ہے کہ ریکارڈ کے مطابق منیر کے حوالہ جات کی غلط تعبیر کرنے والے پہلے شخص مسٹر چٹوپدھیایا تھے۔ انھوں نے اُن الفاظ کو مسٹر جناح کے الفاظ کا روپ دے دیا۔ جب کہ اس سے پہلے ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ خود مسٹر منیر نے 1979ء سے پہلے ایسا کچھ نہیں کیا تھا۔ بالکل اسی طرح پچاس اور ساٹھ کی دہائیوں کے شروع میں لکھنے والے تبصرہ نگاروں نے 'جناح سے ضیا تک' کی اشاعت کے بعد منیر کے حوالہ جات کے تذکرے کے وقت تک مسٹر چٹوپدھیایا کی غلطی کا ذکر تک نہیں کیا تھا۔[35]

مسودے کی طرف لوٹتے ہوئے پھر انھوں نے 11 اگست 1947ء والی تقریر کا حوالہ دیا:

> مسٹر جناح نے صرف ایک قوم کے بارے میں گفت گو کی تھی۔۔۔ چناں چہ انھوں نے کہا کہ نئی قوم کے ارکان کو مساوی شہری حقوق حاصل ہوں گے۔۔۔[36]

انھوں نے مزید کہا:

> (جناح نے) کبھی (ایک) اسلامی مملکت کے بارے میں غور نہیں کیا اور پاکستان کے حصول کے بعد کبھی بھی دو قومی نظریے کے بارے میں نہیں سوچا۔۔۔ مذہب ایک مختلف چیز ہے اور اسے ملک

32 ملاحظہ کریں منیر رپورٹ 1980 صفحہ 36

33 منیر رپورٹ صفحہ 210

34 منیر 1980، صفحہ 36

35 مثال کے طور پر ملاحظہ کریں بائنڈر 1961ء، صفحہ 342 اور چودھری 1959ء، صفحہ 63۔ ان دونوں میں حوالہ منیر کا دیا گیا جناح کا نہیں۔ تاہم بائنڈر لکھتا ہے کہ منیر رپورٹ میں جناح کے مختلف بیانات بھی دہرائے گئے ہیں جن میں انھوں نے کہا تھا کہ پاکستان ایک جدید جمہوری ملک ہوگا۔ (ایضاً)

36 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے، جلد 16، صفحات 288 تا 289

کے ساتھ نہیں ملانا چاہیے۔ بعد میں یہ طے کیا گیا کہ پاکستان کو "اسلامی جمہوریہ پاکستان" کہا جائے گا۔۔۔ یہ خیال اس وقت نہیں آیا جب مسٹر جناح حیات تھے یہ خیال اُس وقت نہیں آیا جب مسٹر لیاقت علی زندہ تھے۔ 1950ء میں مسٹر لیاقت علی خان نے جو عبوری رپورٹ پیش کی تھی اس میں کسی اسلامی مملکت کا ذکر نہیں ہے۔[37]

ہم یہاں دیکھ سکتے ہیں کہ منیر کے حوالہ جات کو یہاں 11 اگست 1947ء والی تقریر کی حمایت میں استعمال کیا گیا ہے تا کہ بہ ظاہر بلاشک وشبہ یہ ثابت کیا جاسکے کہ جناح اور لیاقت علی خان سیکولر تھے۔ اس طرح دو قسم کی شہادتوں کو آگے پیچھے لا کر ظاہر کیا گیا ہے تا کہ کسی قسم کی اسلامی حکومت کے خلاف محاذ کھولا جاسکے۔ اور غالباً پہلی مرتبہ ایسا ہوا ہے کہ ایسی دو رخی بحث ریکارڈ پر آئی۔ اس لیے بہ ظاہر ایسا لگتا ہے کہ یا تو مسٹر چٹوپدھیایا نے بند دروازوں کے پیچھے[38] منیر رپورٹ کے مصنف سے اس پر گفت گو کی ہے۔ یا مسٹر منیر نے بعد میں دستور ساز اسمبلی کی بحث کے مسودے میں سے مسٹر چٹوپدھیایا کے دلائل کو من وعن لے کر 1979ء میں شائع ہونے والی اپنی کتاب میں دوبارہ شامل کر دیا ہے۔[39]

سب سے اہم ثبوت

اب ہم 21 ستمبر 1954ء کی طرف چلتے ہیں جب پاکستان کی دستور ساز اسمبلی نے اپنے آخری دن کی کارروائیوں کا آغاز کیا تھا۔ یہ طویل اور گرما گرم بحثوں کا دن تھا جو چار مختلف اجلاسوں میں ہوئیں اور اس کا مسودہ اے فور سائز کے تہتر صفحات پر مشتمل تھا۔ ان اجلاسوں میں جو کچھ کہا گیا تھا وہ دہرایا جاچکا ہے لیکن ہمیں یہاں مختلف ارکان کے بعض تبصروں پر غور کرنا ہے یہ وہ دن تھا جب بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ کو حتمی طور پر یا تو منظور ہو جانا تھا یا مسترد ہو جانا تھا۔ ہم فی الوقت صبح سویرے کے اجلاس سے صرف نظر کرتے ہوئے سیدھے اس دن کی اس کارروائی

37 ایضاً (صفحہ 289)

38 یہ امکان، اتنا بعید از قیاس نہیں ہے جتنا دکھائی دیتا ہے قرارداد مقاصد پر 1949ء کے شروع میں بحث کے دوران، مسٹر چٹوپدھیایا نے اس بات کا ذکر کیا تھا کہ انھوں نے اسلامی مملکت کے بارے میں بعض مولاناؤں سے ان کی رائے لینے کے لیے تفصیلی گفت گو کی تھی (ملاحظہ کریں پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 5، صفحہ 90)

39 ملاحظہ کریں منیر کی کتاب مطبوعہ 1980ء صفحات 29 تا 33 میں دو رخی بحث۔

کی طرف چلتے ہیں جس میں زیادہ بحث مباحثہ ہوا تھا۔ ہم اس باب کے آخر میں صبح سویرے کے اجلاس کے بارے میں بھی مختصراً بات کریں گے۔

حزب اختلاف کے پروفیسر راج کمار چکراورتی نے اس اعلان کے ساتھ اپنی گفت گو شروع کی کہ ان کی پارٹی کو مجوزہ دستور منظور نہیں ہے اور اُسے انھوں نے ایک فرقہ پرست پارٹی کا کیا دھرا قرار دیا۔[40] پھر انھوں نے بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ میں دی گئی سفارشات میں ان پانچ امتیازی شقوں کو گنوایا جو پاکستان کے اسلامی جمہوریہ کے نام، ارتداد کی شق، سربراہ مملکت کے مذہب کی لازمی شرط، اسلام کی تبلیغ کے لیے نشرواشاعت کے مذہبی محکمے کے قیام اور آخر میں جداگانہ طریقہ انتخاب کے بارے میں تھیں۔[41] بلکہ ان پانچ امتیازی اقدامات کو گنواتے ہوئے انھوں نے تقریر کرتے ہوئے کہا:

> "اگر کوئی اسلامی مملکت کے مفہوم کو جاننا چاہتا ہے تو میں اس کی توجہ پنجاب کے ہنگاموں کی تحقیقاتی کمیٹی کی رپورٹ کی طرف مبذول کراؤں گا جس میں یہ بات واضح اور صاف صاف بتادی گئی ہے کہ ایک اسلامی مملکت میں غیر مسلموں کو مسلمانوں کے برابر حقوق کبھی بھی حاصل نہیں ہوں گے۔ ہر کسی کو یہ معلوم نہیں ہے کہ وہ ہمیں یہ بتا سکے اچھے ثبوت کی بنیاد پر فراہم کردہ معلومات ممتاز مولاناؤں کی شہادت اور وفاقی عدالت کے موجودہ چیف جسٹس جیسے رتبے کے فرد کی تحقیقات سے یہ نتائج اخذ کیے گئے کہ سب سے مساوی سلوک روا رکھا گیا ہے۔"[42]

انھوں نے اپنے اس موقف کی حمایت میں کہ کسی ایک اسلامی مملکت میں غیر مسلموں کی حیثیت گھٹ کر ذمیوں[43] جیسی ہو جائے گی جن کو مسلمان شہریوں کے مقابلے میں کم حقوق حاصل ہوں

40 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 505

41 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحات 505 تا 506

42 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے، جلد 16، صفحات 505 تا 506۔ الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے۔

43 ذمی (Zimmis) (قابل غور: ذیل میں روایتی وضاحت دی گئی ہے): ذمی سے مراد وہ غیر مسلم ہیں جن کو ایک اسلامی مملکت میں تحفظ فراہم کیا گیا ہو وہ اپنے عقائد پر عمل کر سکتے ہیں اور اپنے نجی قوانین برقرار رکھ سکتے ہیں، انھیں مسلمانوں کے ساتھ جنگ میں شرکت نہیں کرنی پڑتی یا زکوٰۃ ادا نہیں کرنی پڑتی (زکوٰۃ ایک اسلامی محصول ہے جو غربت سے نمٹنے کے لیے مسلمانوں سے لیا جاتا ہے) لیکن جنگ میں حصہ نہ لینے کی رعایت کے بدلے انھیں ایک استثنائی محصول دینا پڑتا ہے جو جزیہ کہلاتا ہے اور اس کی شرح زکوٰۃ کی شرح سے کم ہوتی ہے۔ (محمد اسد کے 'پیغام قرآن' سے ماخوذ، جزیہ کے بارے میں

گے۔ اس وقت انھوں نے اس بات پر زور دیتے ہوئے کہا کہ وہ اس موضوع پر کسی دوسرے (بنیاد پرست) ملاکی پیش کردہ تشریح بیان نہیں کر رہے ہیں بلکہ چیف جسٹس کے اخذ کردہ نتائج کا ذکر کر رہے ہیں۔ انھوں نے ایوان کو پنجاب کے حالیہ ہنگاموں کی یاددہانی کراتے ہوئے دریافت کیا کہ کیا پاکستان کی دوسری اقلیتوں کو بھی اسلامی پاکستان میں اسی قسم کے انجام کی توقع کرنی[44] چاہیے؟

اس دن حزبِ اختلاف کے ارکان نے سارا وقت منیر رپورٹ کے حوالے دیتے ہوئے گزارا اور کم سے کم اٹھارہ مرتبہ اس کے حوالے دیے۔ صرف اکیلے مسٹر چٹوپدھیایا نے آٹھ مرتبہ اس رپورٹ کے حوالے دیے۔[45] مختلف اراکین نے بھی دو مرتبہ اس دورخی بحث میں حصہ لیا۔[46] وہ دستور کو سیکولر بنانا اور ملک کے سرکاری نام سے اسلامی جمہوریہ کے الفاظ حذف کرانا چاہتے تھے۔

سخت سوالات

تاہم ہمیں اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ غیر مسلم اراکین مکمل طور پر اور جان بوجھ کر دستور کی راہ میں رکاوٹیں کھڑی کر رہے تھے یا یہ کہ جمہوریہ کی مجوزہ اسلامی نوعیت کے خلاف ان کے الزامات کی سرے سے کوئی بنیاد ہی نہیں ہے۔ اس کے برخلاف انھوں نے بجا طور پر بعض چیزوں پر نکتہ چینی کی اور کچھ برمحل تجاویز پیش کیں ہم یہاں پر بعض متعلقہ اقتباسات پیش کرتے ہیں:

دستور کے سیکشن نمبر 4 میں کہا گیا ہے کہ قرآن اور سنت کے منافی کوئی قانون قابلِ قبول نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن اسی دستور کے سیکشن نمبر 10 میں انھوں نے یہ اہتمام بھی کیا ہے کہ پچیس سال تک معاملاتِ زر کو قرآنی قوانین پر عمل درآمد سے استثنیٰ حاصل رہے گا جنابِ عالی! قرآن، سود کے لین دین اور امورِ زر سے متعلق دوسری چیزوں کی ممانعت کرتا ہے لیکن پچیس سال تک عوام اور ملک

نویں سورۂ توبہ کی 29 ویں آیت کا حاشیہ)

44 ملاحظہ کریں اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 507

45 اس وجہ سے سردار نشتر نے روکھے لہجے میں تبصرہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ مسٹر چٹوپدھیایا، منیر رپورٹ سے مسحور ہو کر رہ گئے ہیں (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے، جلد 16، صفحہ 560)

46 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے، جلد 16، صفحات 531، 547

ان احکام پر عمل پیرا نہیں ہو سکیں۔ آج ہم جس دستور کو منظور کرنے جا رہے ہیں اس کے دفعات میں کوئی مطابقت یا منطقی جواز نہیں ہے۔[47]

تو جناب! سربراہِ مملکت کے انتخاب کو لیجیے۔ اس کا انتخاب، عوام کے براہِ راست ووٹوں سے ہونا چاہیے لیکن ان کا انتخاب مرکزی قانون ساز ادارے کے چند ارکان کے ووٹوں سے ہونے جا رہا ہے۔[48]

میں یورپی ملکوں کے نو تشکیل شدہ دستوروں کا مطالعہ کرتا رہا ہوں میری مراد عالمی جنگ کی تباہی کے بعد جو دستور تشکیل دیے گئے ہیں ان سے ہے۔ میری گزارش یہ ہے کہ سماجی تحفظ اور اقتصادی امور کے بارے میں جدید ترین نظریات کو دستور میں جگہ دی جائے۔[49]

اس کا مطلب یہ ہے کہ اشتراکی اصولوں کو شامل کیا جائے۔[50] چناں چہ وہی مقرر مزید کہتے ہیں:

''اسلامی جمہوریہ'' کا لفظی اظہار میرے ذہن میں کوئی بے چینی یا ہلچل نہیں پیدا کرتا۔ لیکن میں ایک بات کہتا ہوں کہ اس بات کا واضح اظہار ہونا چاہیے کہ آپ اسلامی جمہوریہ سے کیا مراد لیتے ہیں!۔۔۔ یہ روس کی نقل ہے کیوں کہ انھوں نے دستور کے ڈھانچے کے طور پر ایک اشتراکی نظام اپنایا ہے۔ کیا یہ اسی نظریے پر کیا گیا ہے؟ یقیناً نہیں کیوں کہ ہم دیکھتے ہیں دفعہ 4 میں (قرآن وسنت کے منافی قانون کو شامل نہ کرنے کی شق) ایک کوشش کی گئی لیکن دفعہ 10 میں اسے ترک کر دیا گیا (جب مالی امور کو اس سے مستثنیٰ کر دیا گیا)۔۔۔ درحقیقت اسلام کا کوئی نظریہ اس

47 ڈاکٹر راج کمار چکراورتی، پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 508

48 ایضاً

49 شری کامنی کمار دتا، اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 516

50 اس میں کہا گیا تھا کہ تمام غیر مسلم اراکین اس خیال کے حامی نہیں تھے۔ شری بھوپندر داوتا نے کہا کہ میں تیز رفتار سرمایہ دارانہ ترقی کو فوقیت دیتا ہوں اور یہ کہ سیکولر، خود مختار، پارلیمانی جمہوریت، نمایاں طور پر ایک سیاسی نظام ہے جو اس قسم کی ترقی کے لیے تاریخ نے وضع کیا ہے۔ (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 543) انھوں نے یہ بھی کہا تھا کہ کمیونزم کے پھیلاؤ کو روکنے کے اسلامی آئین بنانے سے اس کا تدارک نہیں ہو سکتا۔ (ایضاً صفحات 542 تا 543)

دستور میں شامل نہیں کیا گیا ہے۔ میں وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ ان الفاظ (اسلامی جمہوریہ) کے کوئی معنی نہیں اور اس کا کوئی مقصد نہیں ہے۔[51]

جنابِ عالی! اس وقت میرے سامنے محترم وزیرِاعظم کی تقریر نہیں ہے لیکن مجھے یاد ہے کہ انھوں نے مجھ سے اگلے دن کہا تھا کہ "اگر مجھے اختیار ہوتا تو میں تمام صوبے ختم کر دیتا۔" لیکن آپ نے کیا کیا ہے؟ صوبے ختم کرنے کے بجائے آپ نے صوبے بنائے ہیں[52]۔۔۔اگر آپ صوبے ختم کرنا چاہتے ہیں اور انتظامی اخراجات کم کرنا چاہتے ہیں تو آج کر دیں۔[53]

اس کے علاوہ، غیر مسلم اراکین نے یہ باتیں بھی کہیں:

ایک اسلامی دستور کیا ہوتا ہے؟ سربراہ مملکت خلیفہ ہوگا جو حکومت کا حقیقی سربراہ ہوگا اور تمام اختیارات کا مالک ہوگا۔ عملی طور پر ایک مطلق العنان حکمران لیکن پاکستان میں صدر کی حیثیت کیا ہے؟ آپ نے انھیں کوئی اختیار نہیں دیا ہے۔ کیا ایک اسلامی مملکت کے سربراہ کی یہ حیثیت ہوتی ہے یا یہ ایک جدید جمہوری مملکت کے سربراہ کی حیثیت ہے؟[54]

سربراہِ مملکت کے اختیارات کم کرنے کی کوششیں کی گئی ہیں اور ہمارے آج صبح کے رویے سے اس کا صاف اظہار ہوتا ہے۔[55] چوں کہ گورنر جنرل نے ایک خاص مرحلے پر اپنے اختیار کا غلط استعمال کیا ہے لہٰذا دستور سازوں نے اس بات پر توجہ دی ہے کہ سربراہ مملکت اختیارات کا غلط استعمال نہ کر سکے اور اس لیے ہم نے اس سے تمام اختیارات چھین لیے ہیں اور اس کے باوجود ہم نے ملک کو اسلامی جمہوریہ پاکستان[56] کا نام دے رکھا ہے۔

51 شری کامنی کمار دتا (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحات 519 تا 520)
52 مسٹر دتا بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ کے حصہ پنجم کا حوالہ دے رہے تھے جس میں کہا گیا تھا کہ بہاول پور، خیر پور اور بلوچستان کو صوبوں کا درجہ دیا جائے۔
53 شری دھرندر اناتھ دتا پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 537
54 ایس۔ سی۔ چٹوپدھیایا پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 533
55 صبح سویرے کے اجلاس میں آخری لمحات میں کئی ترمیمات ایوان میں یکے بعد دیگرے پیش کی گئیں جو حتمی طور پر مرکزی حکومت کو تمام اختیارات سونپنے کے بارے میں تھیں جیسا کہ اس باب میں آگے بیان کیا گیا ہے۔
56 شری دھرندر اناتھ دتا پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 536

بعد کے ان دونوں بھرپور تبصروں سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ سیاسی اختیارات سے متعلق ترامیم سیاسی محاذ آرائیوں کی بنیاد پر کی گئی ہیں اور اس مسئلے میں اسلام کہیں نہیں آتا۔ حزبِ مخالف کے ارکان نے باقی ماندہ جن مسائل پر اپنی تشویش ظاہر کی، ان کے بارے میں ہم دیکھیں گے کہ مسلم لیگی ارکان نے کیا ردِعمل ظاہر کیا۔[57]

کہاں ہیں اتحاد، یقین اور نظم و ضبط؟

صبح کے بعد کے اجلاس میں بیگم جہاں آرا شاہ نواز[58] نے حزبِ اختلاف کے اراکین کے جذبات کو ٹھنڈا کرنے کے لیے گفت گو کا آغاز کیا اور ان سے کہا کہ وہ یہ حقیقت سمجھیں کہ دستور صرف الفاظ کا ایک گورکھ دھندا ہے اور کوئی جامد یا بے لچک چیز نہیں ہے اور اس میں کبھی بھی تبدیلی لائی جا سکتی ہے۔[59] انھوں نے بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ کے بعض پہلوؤں پر خود مطمئن نہ ہونے کا ذکر کیا:

مجھے اس بات پر زیادہ خوشی ہوتی اگر ہم دستور میں سربراہ مملکت کے عہدے کے بارے میں یہ متنازعہ شق نہ رکھتے لیکن میں حزبِ اختلاف کی نشستوں پر بیٹھنے والے اپنے پاکستانی بھائیوں کو یہ یقین دلاتی ہوں کہ جو کچھ ہونے جا رہا ہے۔ یہ صرف اس کی ترجمانی ہے۔۔۔ دوسرے یہ امر میرے لیے زیادہ باعثِ مسرت ہوتا اگر اس دستور میں لفظ 'سنت' نہ ہوتا کیوں کہ میرے خیال میں لفظ قرآن کافی ہوتا۔[60]

انھوں نے حزبِ اختلاف کے ارکان کو یہ بھی یاد دلایا کہ مغربی جمہوریت میں جسے ہم نے نافذ کیا ہے اقلیت کو بعض اوقات اکثریت کے ہم خیال ہونے کے لیے تیار رہنا چاہیے تا کہ ملک

57 ان میں سے بعض کے جوابات کا ذکر ترتیب وار نہیں کیا گیا ہے۔ تا کہ اس نکتے کی زیادہ وضاحت کی جا سکے۔
58 بیگم جہاں آرا شاہ نواز (1896ء تا 1979ء) پاکستان کی پہلی آئین ساز اسمبلی میں اُن دو خواتین میں سے ایک تھیں جن کو اُن کی ان تھک کوششوں کی وجہ سے یاد رکھا جاتا ہے جو انھوں نے معاشرے میں عورتوں کو مساوی درجہ دلوانے کے لیے مسلسل کرتی رہیں۔ وہ میاں محمد شفیع کی صاحب زادی تھیں۔
59 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 511
60 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 512۔ بیگم شاہ نواز نے 1952ء میں سربراہ مملکت کے عہدے کے لیے مذہبی شرائط کے خلاف اپنا اختلافی نوٹ پیش کیا تھا۔ (بائنڈر 1961ء، صفحہ 226)

کانظام موثر طور پر چلتا رہے کیوں کہ مخالفت کی وجہ سے اس بات کا اندیشہ ہوتا ہے کہ جمہوریت کا پودا شروع ہی میں نہ مرجھا جائے۔[61] تاہم ان کے الفاظ کا غیر مسلم ارکانِ اسمبلی پر کوئی اثر نہ ہوا اور انھوں نے اسی قسم کے الفاظ استعمال کرتے ہوئے یہ تجویز پیش کی کہ اقلیتوں کے لیے جداگانہ طریقہ انتخاب کا طریقہ منسوخ کیا جائے تا کہ یہ طبقے اکثریتی طبقے کے ساتھ مل جائیں۔[62]

چند ایک کے سوا، بیشتر مسلمان ارکان اسمبلی[63]، غیر مسلم ارکان کے جائز یا غلط خدشات کو دور کرنے کے یا تو قابل نہ تھے یا اس کے لیے تیار نہ تھے ان میں سے کئی کسی اور معاملے پر غور کرنے کے بجائے ہر قیمت پر صوبائی خود مختاری پر بحث کرنا چاہتے تھے۔[64] جن ارکان نے حزب اختلاف کے ارکان کے ان سوالات کے جوابات دیے انھوں نے ان ہی دلائل کا سہارا لیا جو 1949ء میں دیے گئے تھے۔ تھکے ماندے سردار نشتر نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ قراردادِ مقاصد پر کی گئی نکتہ چینی بھی ان ہی خطوط پر کی گئی تھی۔[65] اس بارے میں نئی شہادت یعنی منیر رپورٹ کے بارے میں انھوں نے صرف یہ دلیل دی کہ اس میں ایک اسلامی مملکت کے قیام کے بارے میں کوئی عدالتی تحقیق پیش نہیں کی گئی ہے بلکہ بعض افراد کی آرا پیش کی گئی ہیں۔[66] اے۔ کے بروہی نے ان سے کچھ بہتر طور پر اس بات کو پیش کیا جب انھوں نے منیر رپورٹ کی ایک شق کا حوالہ دیا جس میں جسٹس منیر نے لکھا تھا:

> ہم نے ایک اسلامی مملکت کے موضوع پر کچھ تفصیلی گفت گو صرف اس لیے نہیں کی ہے کہ ہم ایسی مملکت کے خلاف یا اس کے حق میں کوئی مقالہ لکھنا چاہتے تھے بلکہ اس کا مقصد یہ تھا کہ مستقبل میں پیش آنے والے ان کئی امکانات کی کوئی واضح شکل سامنے آجائے جو نظریاتی ابہام یا انتشار

61 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحث جلد 16، صفحہ 512

62 شری کامنی کمار دتا کو ملاحظہ کریں۔ اسمبلی کے مباحث جلد 16، صفحہ 518، اور شری دھرنندرا ناتھ دتا۔ ایضاً صفحہ 537۔

63 نور الامین، عبدالحمید، اے۔ کے۔ بروہی اور سردار نشتر سب نے اپنا کردار بہ خوبی ادا کیا۔

64 مثال کے طور پر احمد عیسیٰ جعفر نے کہا کہ وہ یہ کام سردار نشتر اور دوسرے رہنماؤں کے سپرد کرتے ہیں کہ وہ ان سوالوں کے جواب دیں۔ (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحث جلد 16، صفحہ 522) پھر چند لمحوں قبل انھوں نے نواب محمد خان جوگزئی کی اُس درخواست کو دہرایا جس میں انھوں نے کہا تھا کہ دستور ساز اسمبلی کو چاہیے کہ وہ بلوچستان کو صوبائی خود مختاری دے۔ (اسی دستاویز کا صفحہ 522)

65 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحث جلد 16، صفحہ 557

66 سردار نشتر، پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحث جلد 16، صفحہ 561

کی وجوہات کی صحیح نشاندہی نہ ہونے کے سبب ہنگاموں کے پھیلنے اور ان میں شدت کا سبب بنتے ہیں۔[67]

مسٹر بروہی نے پورے معاملے کو اس کے صحیح تناظر میں پیش کرنے کے لیے رپورٹ کا یہ اقتباس پیش کیا،[68] یعنی یہ کہ منیر رپورٹ میں اسلامی مملکت کے بارے میں خود سے کوئی تبصرہ نہیں کیا گیا تھا۔ تاہم بروہی کے دلائل میں وزن تھا۔ لیکن بعد میں ہم دیکھتے ہیں کہ فاضل ججوں نے تحریری طور پر نکتہ چینی[69] سے پیشگی طور پر بچنے کے لیے اس معاملے سے لاتعلقی کا اظہار کیا ہے۔ اور 1979ء میں اس وقت یہ بات بے معنی ہو کر رہ گئی جب منیر نے آخر تک ان ہی اخذ کردہ نتائج پر تکیہ کیا جن کو وہ مذکورہ بالا اقتباس میں رد کرتے آئے تھے۔

اگرچہ نیک نیت سردار نشتر نے بہ حیثیت ایک دستوری وکیل بہترین دلائل دیتے ہوئے اپنی عمدہ صلاحیتوں سے کام لیا لیکن ان کی اور ان کے دوسرے ساتھیوں کی کوششیں گورنر جنرل کو ہٹانے کے لیے اجتماعی کارروائیوں اور عملی طور پر پوری معیشت کو متضاد شق سے مستثنیٰ قرار دینے کے سبب پہلے ہی ناکامی سے دوچار ہو گئیں۔ بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی حتمی رپورٹ میں مالی امور کو اشتراکی نظام کے تحت لانے یا اصلاحاتِ اراضی کے نفاذ کی کسی قسم کی کوئی کوشش نہیں کی گئی تھی،[70] اور حتیٰ کہ بہترین

67 منیر رپورٹ صفحہ 231، جیسا کہ پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحث جلد 16، صفحہ 568 پر حوالہ دیا گیا ہے۔

68 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحث جلد 16، صفحہ 568

69 اے ایچ سید کی کتاب مطبوعہ (1982ء) صفحہ 78 پر بھی ملاحظہ کریں: "اپنی رپورٹ کے ابتدائی حصے میں جسٹس منیر اور جسٹس کیانی نے لکھا ہے کہ اس تحقیقات کے دوران، علما سے ان کا آمنا سامنا ایک انوکھی نوعیت کا تھا لیکن یہ نہایت خوش گوار تجربہ تھا۔ رپورٹ میں ایک اور جگہ انھوں نے یہ بات کہی ہے کہ اُن کا مقصد یہ نہیں تھا کہ اسلامی مملکت کے حق میں یا مخالفت میں بحث کی جائے۔ لیکن رپورٹ کے بغور مطالعے سے اس بات میں کوئی شک وشبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ وہ علمائے کرام کو روشن خیال نہیں سمجھتے تھے اور وہ علما کی طرف سے ایک اسلامی مملکت کی وکالت یا حمایت کو پریشانیوں اور پیچیدگیوں کا باعث سمجھتے تھے جو ملک کو متحد اور مضبوط بنانے کے بجائے ملک کو تقسیم کرنے اور ابتری پھیلانے کا باعث ہوگا۔ رپورٹ تحریر کرنے والے دونوں ججوں نے اقبال اور جناح کے بیانات کا طویل تجزیہ کیا ہے جس میں جناح کی 11 اگست والی تقریر بھی شامل ہیں۔ اس تجزیے سے انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ نہ تو جناح اور نہ ہی اقبال نے پاکستان کو اسلامی مملکت بنانے کا سوچا تھا۔ تاہم اس سے یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ پروفیسر سید کا مطلب یہ تھا کہ یہ دونوں جج صاحبان ایک مذہبی حکومت کے مخالف تھے یا ان کے خیال میں وہ دونوں ایک سیکولر مملکت کا پرچار کر رہے تھے۔

70 یہ بات پاکستان منصوبہ بندی کمیشن کی ان سفارشات سے قطع نظر تھی جو اس نے پانچ سالہ منصوبے کے لیے کی تھیں، ملاحظہ کریں دسویں باب میں مبینہ خیال 3 میں زاہد حسین کے بارے میں حاشیہ 52۔

نیک نیت مسلمان ارکان بھی غیر مسلم ارکان کی طرف سے دیے گئے چیلنج کا نہ تو جواب دے سکے اور نہ ہی انھوں نے جواب دینے کی کوشش کی۔ وہ اسلامی جمہوریہ کے نظریے کی تعریف بھی بیان نہ کر سکے کیوں کہ اس میں ایسی کوئی بات پیش نہیں کی گئی تھی کہ وہ اسلامی سوشلزم کے نفاذ کے سلسلے میں 1949ء میں کیے گئے وعدوں پر قائم ہے۔[71] یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ آج کے سیکولر تبصرہ نگار اسلام کے بارے میں پرانے مسلم لیگیوں کی گفت گو کو سنجیدگی سے نہیں لیتے اور ان حالات میں اگر وہ قرار دادِ مقاصد کے بارے میں اچھی رائے نہیں رکھتے تو ہم انھیں قصور وار نہیں ٹھہرا سکتے۔

اس سلسلے میں مسٹر پی ڈی بھنڈرا[72] کا مختصر تبصرہ قابلِ غور ہے۔ وہ واحد غیر مسلم رکن اسمبلی تھے جنھوں نے بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ کے اسلامی متن کی بالکل مخالفت نہیں کی۔ انھوں نے 1949ء میں قرار دادِ مقاصد کی خوبیوں کو بھی تسلیم کیا تھا اور جداگانہ طریقہ انتخاب[73] کی مخالفت

71 اسلامی سوشلزم کی اصطلاح زیادہ معروف طور پر جناح اور پاکستان کے ابتدائی رہ نماؤں نے استعمال کی تھی۔ لیاقت علی خان اسلامی سوشلزم کے قیام کے لیے جاگیردارانہ اور زمین دارانہ نظام کے خاتمے کو لازمی سمجھتے تھے۔ جس روز کی بحث کا ہم اس وقت جائزہ لے رہے ہیں اسی دن خلاف توقع سردار نشتر نے یہ عزم دہرایا کہ ہم اپنے ملک کو اسلامی سوشلزم کی بنیاد پر چلائیں گے (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 558) لیکن بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ میں مضمر تضاد کی روشنی میں یہ دلیل معقول نظر نہیں آتی۔

72 پیشوتن دھن جی بھائی بھنڈارا کی سوانح کے بارے میں معلومات نہ ہونے کے برابر تھی، بجز اس کے کہ وہ ایک پارسی تاجر تھے اور پہلی آئین ساز اسمبلی کے واحد غیر ہندو اقلیتی رکن تھے 1952ء میں وہ واحد غیر مسلم رکن اسمبلی تھے جنھوں نے جداگانہ طریق انتخاب اور پاکستان کے نچلی ذات کے ہندوؤں کی حمایت کی حتیٰ کہ انھوں نے ان کے نمائندے کی حیثیت سے کام بھی کیا۔ (19 اپریل 1952ء کی ان کی تقریر ملاحظہ کریں (پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 11، صفحات 215 تا 216) اُن کے بیٹے منوچہر پیشوتن بھنڈارا (1938ء تا 2008ء) پاکستان کی قومی اسمبلی میں وزیر تھے جنھوں نے 2007ء میں جناح کی 11 اگست والی تقریر کے جوہر کو آئین میں شامل کرنے کے لیے مشہور زمانہ بل پیش کیا تھا۔

73 جداگانہ طریق انتخاب کے بارے میں مسلمانوں کے نقطۂ نظر کے علمی جائزے کے لیے ملاحظہ کریں جی۔ ڈبلیو چودھری کی کتاب مطبوعہ 1959ء، صفحات 95 تا 96 یہ بات تسلیم کرتے ہوئے کہ جداگانہ طریق انتخاب، عام طور پر متحدہ قومی جذبے کی افزائش کو روکتا ہے۔ انھوں نے یہ دلیل پیش کی کہ جناح نے خود ہندوستان کے بٹوارے سے پہلے اعلیٰ ذات کے ہندوؤں اور شیڈولڈ کاسٹ ہندوؤں کے لیے جداگانہ طریق انتخاب کی حمایت کی تھی، اعلیٰ ذات کے ہندوؤں کی تعداد نسبتاً کم تھی لیکن جب انھیں شیڈولڈ کاسٹ ہندوؤں کے ساتھ ملا کر ایک مشترکہ گروہ گردانا جاتا ہے تو یہ زیادہ نشستیں جیت جاتے ہیں۔ ہندو معاشرے میں یہ دونوں گروہ سماجی طور پر بٹے ہوئے ہیں، لہٰذا اعلیٰ ہندو ذات کے ذریعے ان کی اجتماعی نمائندگی سیاسی نکتہ نظر سے ناانصافی تھی۔ جداگانہ طریق انتخاب، اس تناسب کو صحیح کرنے کے لیے وضع کیا گیا تھا لیکن یہ کوشش گاندھی کی مداخلت نے ناکام بنادی جب انھوں نے اس کے خلاف مرن برت کی دھمکی دے دی۔ پاکستان میں بھی اعلیٰ ذات کے ہندوؤں نے فطری طور پر اس تجویز کی مخالفت کی کیوں کہ اس کو انھوں نے نچلی ذات کے ہندوؤں پر اپنے تسلط قائم رکھنے کے لیے خطرہ سمجھا (جیسا کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے)

بھی نہیں کی تھی اور اس سلسلے میں انھوں نے اپنے ہم پلہ ساتھیوں کی ناراضی بھی مول لی تھی۔ انھوں نے بیگم شاہ نواز کے اس بیان کی حمایت بھی کی تھی کہ کوئی دستور کبھی بھی خامیوں سے پاک نہیں ہوتا اور کہا تھا کہ اُمید ہے کہ دستور میں موجود خامیوں کو بھی اس وقت دور کرلیا جائے گا جب ان کا علم ہو جائے گا اور خامیاں ثابت ہو جائیں گی۔[74] تاہم انھوں نے اس بات پر اپنی گہری تشویش ظاہر کی تھی کہ مجوزہ قانون، بے ربط، باعث زحمت، اور افسر شاہی کا حامل ہے۔ شستہ زبان استعمال کرتے ہوئے انھوں نے کہا تھا:

> موجودہ شکل میں یہ دستور اسلام سے کوسوں دور ہے۔ یہ دستور ایک اسلامی دستور کی سب سے بڑی خوبی اختصار اور سادگی سے حیرت انگیز طور پر محروم ہے۔ اس میں ہماری اعلیٰ ترین سطح کی بھاری بھر کم انتظامیہ کو مزید زیر بار کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے۔۔۔ اور جس قدر جلد ہمارے رہ نماؤں کو اس تکلیف دہ بڑی خامی کا احساس ہو گا اتنا ہی ہماری معیشت کے لیے بہتر ہو گا جو مزید بوجھ برداشت نہ کر سکے گی۔ تجربے کی بنا پر ارتقائی عمل کے ذریعے مجھے یقین ہے کہ ہمارے دستور کی اسلامی عقیدے کے مطابق تشکیل نو کی جائے گی اور اُسے اس طرح ترتیب دیا جائے گا جس سے ہماری موجودہ انتظامیہ کو سرخ فیتے، نااہلی، رشوت ستانی اور اقرباپروری کے بھاری خرچوں سے نجات مل سکے گی۔ جب تک یہ خرابیاں موجود ہیں ہماری انتظامیہ کو بدعنوان اور خراب کرتی رہیں گی اس وقت تک ہم اپنے دستور پر اسلام کا لیبل چسپاں کرنے میں حق بہ جانب نہیں ہوں گے۔[75]

اس صاحبِ بصیرت شخص نے مزید کہا:

> ایک اور نمایاں غلطی اس یک جہتی کی عدم موجودگی ہے جو ملک کو متحد رکھتی ہے۔ ہمارے موجودہ انتظامی افسروں میں صوبائیت کو پروان چڑھانے کا رجحان پایا جاتا ہے۔ جو ایک ایسی لعنت ہے جو ہمارے وجود کی جڑوں کو کاٹ کر رکھ دے گی۔ یہاں پر پھر اسلام کے ایک اہم فرمان کو نظر انداز کیا گیا ہے۔[76]

74 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 515

75 ایضاً

76 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 516

اس دن شام کو جب بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ پر رائے شماری ہوئی تو اُس کے حق میں ووٹ دینے والے سب ارکان مسلمان تھے اور اس کے خلاف ووٹ دینے والے سب غیر مسلم تھے۔[77] جب یہ رپورٹ منظور کی گئی تو ایوان میں خاصی کشیدگی کی فضا طاری تھی جیسے ہی ایوان کے صدر نے یہ اعلان کیا رپورٹ کے حق میں ووٹ دینے والے اکثریت میں ہیں تو حزبِ اختلاف کی پارٹی کے ارکان نے چلا کر کہا اس کے خلاف ووٹ دینے[78] والے بھی اکثریت میں ہیں۔ اگلے ماہ جو کچھ ہونے جا رہا تھا اس کے بارے میں یہ ایک بدشگونی کی علامت تھی۔

مصالحت کی حدود

اگست اور ستمبر 1954ء میں بحث و مباحثوں کے ریکارڈ سے (سیاسی مسائل کو ایک طرف رکھتے ہوئے) ہم یہ دیکھ سکتے ہیں کہ مسلمان ارکانِ اسمبلی سچ مچ یہ نہیں سمجھتے تھے کہ بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ میں ایک فرسودہ اسلامی مملکت کی خصوصیات کا مختصر خاکہ بیان کیا گیا ہے۔ صحیح بات تو یہ ہے کہ غیر مسلم پاکستانیوں کے خدشات اور بعد کے سیکولر تبصرہ نگاروں کے دعووں کے برخلاف، بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ میں درحقیقت کسی قسم کے کوئی بنیاد پرست نظریات شامل نہیں کیے گئے تھے۔ تاہم یہ یقینی طور پر ایک ایسی بے ربط دستاویز تھی جو اسلام کے روایتی اور جدید دونوں نظریوں اور اس کے ساتھ ساتھ سیکولر نظریات کی بھی حامل تھی۔ یہ کوششیں بھی کی گئی کہ ایک ایسی دستاویز تیار کی جائے جو مختلف مکاتبِ فکر کے مسلمان اور دیگر مذاہب کے مابین مفاہمت کی حامل ہو۔ یہ کوششیں کی گئیں کہ مسلمان آبادی کے تمام ارکان کو مطمئن کیا جا سکے جو یقیناً ایک ناممکن بات تھی۔ سیاست میں مفاہمت یا مصالحت ضروری سمجھی جاتی ہے لیکن یہاں یہ مفاہمت یا مصالحت اس اسلامی نظریے کو کھوکھلا کرنے کی قیمت پر کی گئی جس کی بنیاد پر پاکستان کا قیام عمل میں آیا تھا۔

لہٰذا ایک مسلسل درپیش مسئلہ جس کی ہم پہلے بھی نشاندہی کر چکے ہیں دستور ساز اسمبلی کے

77 جو نام ووٹ دینے والوں کی فہرست میں نہیں تھے ان میں پی۔ ڈی بھنڈارا اور سردار نشتر کے نام شامل تھے۔

78 پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 571

اراکین کے مابین ذہنی یگانگت کی کمی کا تھا۔ وہ جناح سے (قرآن کے حوالے سے نہیں[79]) مفاہمت کی حدود کا ایک اہم سبق سیکھنے میں ناکام ہو گئے تھے:

> مجھے "مصالحت پر" جان مورلے کی کتاب یاد ہے۔ اس میں مصالحت کی حدود کے بارے میں ایک عمدہ باب موجود ہے۔ سچ کی تلاش اور اس پر عمل کے لیے ہماری کوششوں کی حدود کے بارے میں جو سبق اس میں ہے اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ حق کی جستجو اور عقیدے کی آبیاری کے لیے ہمیں قرآن پاک کی عقلی تشریح سے رہنمائی حاصل کرنی چاہیے اور اگر حق سے ہماری وابستگی میں یکسوئی ہو تو ہم اپنے تئیں اپنے مقصد میں کامیاب ہو جائیں گے۔ حق پر عمل پیرا ہو کر ہم اس پر اتنے قانع اور مطمئن ہو جائیں گے کہ ہم دوسروں کے حقوق پر ہاتھ ڈالے بغیر سب کچھ حاصل کر لیں گے اور اس کے ساتھ ساتھ مزید حصول کے لیے ہم اپنی جدوجہد ترک نہیں کریں گے۔[80]

اس کے علاوہ ہم 1954ء میں پہلی دستور ساز اسمبلی میں سیکولر حضرات کے دلائل کے بارے میں منیر کے حوالہ جات اور دو رخی بحث کا فوری تاثر بھی دیکھ چکے ہیں یہ بات اہم ہے کہ منیر کے حوالہ جات عام طور پر سیکولر ذہنوں کے حق میں دیے جانے والے دلائل پر طویل عرصے تک اثر انداز رہے۔ بائنڈر نے 1961ء میں ہی یہ بات تسلیم کر لی تھی کہ منیر رپورٹ نے ایک قسم کی کلاسیکی نوعیت کی رپورٹ کی حیثیت اختیار کر لی ہے تاہم اس کی نوعیت غیر جانب دارانہ نہیں ہے۔[81] چودھری صاحب نے بیان کیا ہے کہ غیر جانب دار جناح اور ایک جدید قومی مملکت کے حق میں دلائل نے رپورٹ میں ان کی قبولیت کی وجہ سے مزید اہمیت حاصل کر لی ہے۔[82] لیکن شروع میں کوئی مورخ یہ پیش بینی نہ کر سکا کہ

79 ملاحظہ کریں قرآن کریم کی سورۃ الانعام (6) کی ایک سو سولہ (116) آیت "اے نبی اگر تم ان لوگوں کی اکثریت کے کہنے پر چلو جو زمین میں بستے ہیں تو وہ تمہیں اللہ کے راستے سے بھٹکا دیں گے وہ تو محض گمان پر چلتے اور قیاس آرائیاں کرتے ہیں۔"

80 عید کے دن نشری پیغام، 13 نومبر 1939ء این وی جلد 1، صفحہ 414

81 بائنڈر 1961ء، صفحہ 238

82 چودھری 1959ء، صفحہ 63، پروفیسر چودھری کے الفاظ "جدید قومی مملکت" صاف ظاہر ہے کہ منیر رپورٹ سے مستعار لیے گئے ہیں، صفحہ 203

آئندہ برسوں میں رپورٹ کی یہ قبولیت پاکستان کے سیکولر حضرات کو کس حد تک متاثر کر سکے گی۔ ہم اگلے باب میں اس بات کا تفصیلی جائزہ لیں گے۔[83]

آئندہ رونما ہونے والے واقعات کی ایک جھلک

ہم اس باب کا اختتام، 21 ستمبر 1954ء کے بحث ومباحثوں کے حتمی حوالوں کے ساتھ کر رہے ہیں۔ بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ پر اختتامی بحث، مباحثے سے قبل عبوری دستور کے موجودہ متن میں اس طرح ترمیم کر دی گئی کہ گورنر جنرل کو اپنے وزرا کو برطرف کرنے کی اہلیت سے مکمل طور پر محروم کر دیا گیا۔ جیسا کہ میں پہلے ہی ذکر کر چکی ہوں کہ یہ ان ترامیم کے سلسلے[84] کا آخری حصہ تھا جن کے ذریعے گورنر جنرل کے اختیارات کو بتدریج محدود کر کے ان اختیارات کو مرکزی حکومت کے ہاتھوں میں دے دیا گیا۔ اس مرحلے تک گورنر جنرل نے سرکاری طور پر ان تبدیلیوں کے بارے میں کوئی اعتراض نہیں کیا تھا لیکن آخری لمحوں میں پیش کی جانے والی ترامیم بہت عجلت میں پیش کی گئی تھیں اور ان پر کوئی بحث بھی نہیں ہوئی تھی۔[85] معاملات مزید یوں اور بگڑ گئے کہ دستور ساز اسمبلی نے بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ کو حتمی شکل دینے کا کام اس دن سرانجام دینے کا فیصلہ کیا جس دن گورنر جنرل دورے پر گئے ہوئے تھے تو یہ بات اور واضح نظر آنے لگی کہ یہ ایک ذاتی محاذ آرائی ہے۔[86]

اسمبلی نے طے کیا کہ اسمبلی کا اجلاس دوبارہ بلایا جائے گا اور 28 اکتوبر 1954ء کو[87] نیا دستور نافذ کر دیا جائے گا۔ لیکن اس تاریخ سے چار دن قبل ہی 24 اکتوبر 1954ء کو غلام محمد نے دستور ساز اسمبلی کو برخاست کر دیا (بغیر کسی اعلان کے انھوں نے ایسا کر دیا تھا۔[88]) اور ہنگامی حالت کا اعلان کر دیا۔ انھوں نے اسمبلی کو توڑنے کی جو واحد وجہ بتائی وہ یہ تھی کہ دستوری

83 ایم۔ پی۔ بھنڈارا کے آئینی بل کا مسودہ ملاحظہ کریں جس کا جائزہ اس کتاب کے ساتویں ضمیمے میں لیا گیا ہے۔

84 واضح تبدیلیوں کی تفصیل کے لیے جی۔ ڈبلیو چودھری کی کتاب مطبوعہ 1959ء صفحات 142 تا 143 ملاحظہ کریں۔

85 ان ترجیحات پر بحث، چار صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے مقابلے میں آخری لمحات کے دلائل جو خالصتاً نظریاتی نوعیت کے ہیں ازسٹھ صفحات پر مشتمل ہیں۔ ملاحظہ کریں اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحات بالترتیب 499 تا 502، 503 تا 571

86 چودھری 1959ء، صفحہ 43

87 اسمبلی کے مباحثے جلد 16، صفحہ 572 پر ایڈیٹر کا نوٹ ملاحظہ کریں۔

88 ملاحظہ کریں غلام محمد کا سرکاری اعلان (اگلے حاشیے میں اس کا حوالہ موجود ہے)

مشینری ٹوٹ پھوٹ گئی تھی اور دستور ساز اسمبلی عوام کا اعتماد کھو بیٹھی تھی اور مزید کام کرنے سے قاصر تھی۔ تاہم انھوں نے یہ بھی کہا کہ چوں کہ حتمی اختیارات عوام کو حاصل ہیں لہٰذا انتخابات جلد سے جلد کرائے جائیں گے۔[89] دستور ساز اسمبلی کے خلاف ان کے اپنے غیر جمہوری اور غیر قانونی اقدامات کے تناظر میں ان کا یہ بیان ایک طنزیہ بیان ہے کیوں کہ انھوں نے فوری طور پر ہی وزیروں کی ایک نئی کابینہ تشکیل دے دی تھی کیوں کہ اس طرز عمل کا مقصد ایک ایسی جمہوریت نافذ کرنا تھا جو ان کے قابو میں رہے۔[90] ان کے خیال میں پاکستان کے عوام بہ حیثیت قوم ذہنی طور پر اتنے بالغ نہیں ہیں کہ وہ ترقی یافتہ ملکوں جیسے جمہوری نظام پر عمل پیرا ہو سکیں۔[91] یہ کوئی راز نہیں ہے کہ غلام محمد بھی دستور کی اسلامی دفعات[92] کو ختم کرنے کا خواہاں تھا لیکن اس کی نئی حکومت کو جلد ہی عوام کے دباؤ کے تحت اسلامی خدوخال والا ایک دستور تشکیل دینا پڑا۔[93] تاہم اس قصے کا یہ حصہ اس کتاب کے موضوع کی حدود سے باہر ہے۔

ہم اپنا تاریخی جائزہ یہاں ختم کرتے ہیں سوائے اس بات کے اظہار کے کہ جب سندھ ہائی کورٹ میں دستور ساز اسمبلی کے خلاف غلام محمد کی کارروائی کو چیلنج کیا گیا تو ہائی کورٹ نے یہ فیصلہ دیا کہ غلام محمد نے یہ کارروائی کر کے اپنے اختیارات سے تجاوز کیا ہے۔ جب حکومت نے وفاقی عدالت میں اس فیصلے کے خلاف اپیل کی تو چیف جسٹس محمد منیر نے یہ دعویٰ

89 پاکستان گزٹ (غیر معمولی) کراچی، صفحہ 1919، جو آر۔ احمد کی کتاب مطبوعہ 1981ء، پاکستان کی آئینی اور سیاسی تبدیلیاں 1951ء تا 1954ء، راولپنڈی، پاک امریکن کمرشیل لمیٹڈ صفحہ 97، پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے کی جلد 16، صفحہ 572 پر بھی نقل کیا گیا ہے۔

90 چودھری 1959ء، صفحہ 147 اور بائنڈر 1961ء، صفحہ 361، دونوں نے میجر جنرل سکندر مرزا کے رسوائے زمانہ بیان کا ذکر کیا ہے جو 3 اکتوبر 1954ء کے اخبار 'ڈان' میں شائع ہوا تھا۔

91 چودھری 1959ء، صفحہ 147 (شومیٔ قسمت ہندوستان میں برطانوی حکمرانوں کا بھی یہ وطیرہ رہا ہے اور وہ اُسے اپنے سامراجی مطلق العنان حکومت کے جواز کو صحیح قرار دینے کے لیے استعمال کرتے تھے، ملاحظہ کریں جناح کی مسلم لیگ کے لکھنؤ اجلاس میں 1916ء کو کی گئی تقریر جس کا حوالہ مینہ جیال 10 باب 10 میں دیا گیا ہے)

92 بائنڈر 1961ء، صفحہ 364

93 چودھری 1959ء، صفحات 174 تا 175۔ اسی کتاب کے صفحات 70 تا 71 بھی ملاحظہ کریں جس میں چودھری نے اس دور کے دانش وروں کی آرا بیان کی ہیں، انھوں نے بھی 'اسلامی مملکت' کی حمایت کی ہے مگر اس قسم کی مملکت نہیں جس قسم کی علما چاہتے تھے۔ مصنف نے اس بات کی بھی وضاحت کی ہے کہ پاکستان کے عوام کیوں اسلامی مملکت کو مذہبی پیشواؤں کی حکومت نہیں بنانا چاہتے تھے اور علما کو اقتدار یا اختیارات نہیں سونپنا چاہتے تھے۔ (ایضاً صفحہ 71)

کیا کہ وہ اس بات سے لاعلم تھے کہ گورنر جنرل کی یہ کارروائی قانونی تھی یا غیر قانونی تھی تا کہ تکنیکی بنیاد پر سندھ ہائی کورٹ کے فیصلے کو کالعدم قرار دے دیا۔[94] اگرچہ انھوں نے گورنر جنرل کے حق میں براہِ راست فیصلہ نہیں دیا تاہم سندھ ہائی کورٹ کے خلاف ان کے فیصلے نے گورنر جنرل کو موثر طور پر عدم پیروی کی بنا پر کامیابی سے ہم کنار کر دیا۔[95] اس مفروضے کی حمایت سے جو بعد میں نظریہ ضرورت[96] کے نام سے مشہور ہوا، چیف جسٹس منیر نے مستقبل کے ہر مطلق العنان حکمران کے لیے اپنی مرضی سے جب چاہے حکومت کو برخاست کر دینے کی راہ ہموار کر دی۔

94 چودھری 1959ء، صفحات 148 تا 153 میں یہ تکنیکی مسئلہ تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

95 بائنڈر 1961، صفحہ 368۔

96 پاکستان میں 'نظریہ ضرورت' کا مطلب حکومت کو ختم کرنے اور ہنگامی حالت کے نفاذ کے لیے غیر آئینی حق استعمال کرنا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ نظریہ قرونِ وسطیٰ کے عہد کے پادری ہنری ڈی بریکٹن کے ایک قول سے لیا گیا ہے جس میں کہا گیا تھا کہ 'ضرورت اس چیز کو قانونی بنا دیتی ہے جو غیر قانونی ہو کیوں کہ کسی قانون کے نفاذ کا اعلیٰ ترین مقصد مملکت اور اس کے عوام کا تحفظ ہوتا ہے۔ (اے۔ ایچ سید، 1982ء، صفحہ 138)

پانچواں باب

منیر کی میراث: وقتی تاثر

اب تک ہم نے منیر کے حوالہ جات کی شروعات کی طرف توجہ دی ہے اور یہ دیکھا ہے کہ اس نے دو رخی بحث (اور اس کے بعد سہ طرفی بحث) کو شروع کرنے میں کس طرح مدد دی ہے۔ 1954ء کی منیر رپورٹ میں ایسا پہلی مرتبہ ظاہر ہوا ہے کہ مسٹر چٹوپدھیایا نے پہلی مرتبہ غلطی سے اس کا حوالہ جناح کے اپنے بیانیہ الفاظ کی حیثیت سے دیا ہے۔ نہ صرف یہ کہ اس غلطی کو پہلی دستور ساز اسمبلی کے سامنے دہرایا گیا اور کسی نے اس کی صحیح شناخت بھی نہیں کی اور اسی لیے اس کی تصحیح بھی نہیں ہوئی۔ اس کے بعد منیر کے حوالہ جات کافی عرصہ تک فراموش کر دیے گئے حتیٰ کہ 1979ء کے بعد تک جب کہ چیف جسٹس منیر کی کتاب 'جناح سے ضیا تک' شائع ہوگئی اور اس غلطی کی نشان دہی نہ ہو سکی اور نہ ہی 2004ء سے پہلے اس کی تصحیح ہو سکی۔

جب 2005ء میں، میں نے غیر جانب دار جناح شائع کی ایک یا دو اشخاص نے یہ خیال ظاہر کیا کہ میں صرف ایک غلط حوالے پر بات کا بتنگڑ بنا رہی ہوں۔ تاہم صرف یہ بات نہیں ہے کہ حوالہ غلط ہے بلکہ اس کو بار بار یہ ثابت کرنے کے لیے استعمال کیا گیا ہے کہ جناح کی 11 اگست 1947ء والی تقریر اپنے لہجے کے اعتبار سے مکمل طور پر سیکولر تھی۔

سیکولرازم کے حامی تبصرہ نگاروں کے لیے یہ ضروری تھا کہ وہ یہ حوالہ دیں کیوں کہ 11 اگست والی تقریر اتنی متاثر کن نہیں ہے کہ وہ ماسوائے بعض بنیاد پرست یا سادہ لوح مذہبی لوگوں کے مسلم جناح کے حامیوں کو قائل کر سکے۔ اس سے یہ غلط فہمی بھی پیدا ہوتی ہے کہ جناح نے چالیس کے عشرے میں صرف ایک ہی کھلے سیکولر بیان پر اکتفا نہیں کیا تھا (گویا کہ اس قسم کے صرف ایک اور بیان سے یہ سمجھ لیا جائے کہ وہ اس کے مخالف سیکڑوں بیانات کی نفی کر دے گا) ہمیں یہاں تبصرہ نگاروں کے دو بڑے گروپوں کی طرف سے 11 اگست 1947ء والی تقریر اور منیر کے حوالہ جات کے مابین روا برتاؤ

کے فرق پر بھی غور کرنا چاہیے۔ دونوں طرف کے حامی فوری طور پر پہلے اول الذکر کا حوالہ دیں گے لیکن سیکولر ذہن کے حامی ہی موخر الذکر کا حوالہ دینا پسند کریں گے۔ دراصل شاذ و نادر ہی مجھے مسلم جناح کے حامی گروپ کی طرف سے منیر کے حوالہ جات کے براہ راست حوالوں سے سابقہ پڑا جس سے صرف اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ ہر کوئی قطعی طور پر اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ یہ حتمی طور پر ایک سیکولر بیان ہے۔[1] ایسی دو مثالیں، پروفیسر چودھری کی کتاب 'Constitutional Development in Pakistan' اور پروفیسر شریف المجاہد کی کتاب 'Quaid-i-Azam Studies in Interpreation' ہیں۔[2] ان دونوں کتابوں میں فاضل مصنفوں نے منیر رپورٹ کے اقتباسات کے حوالے دیے ہیں چناں چہ یہ دونوں سمجھتے ہیں کہ یہ الفاظ جناح کے نہیں بلکہ منیر کے ہیں۔

بعد ازاں پھر ان حوالہ جات کی ادبی قطع برید یا تنقید ہے جس کے بارے میں ہم نے اب تک بحث نہیں کی ہے۔ 'عوام کی خود مختاری' کے الفاظ کو قرار دادِ مقاصد میں دیے گئے الفاظ اللہ کے اقتدارِ اعلیٰ کے ساتھ ساتھ دوش بدوش رکھا گیا ہے تا کہ اس کی حیثیت کو کم کر کے دیکھا جا سکے۔ تاہم اس حقیقت سے قطع نظر کہ نہ صرف منیر کے حوالہ جات غلط ہیں بلکہ یہ گمراہ کن ہے جس میں اللہ کے اقتدار اعلیٰ کے غلط مفہوم کا سہارا لے کر اُسے ایک مذہبی مملکت کی بنیاد قرار دیا گیا ہے۔ تاریخی تجزیے کے نقطہ نظر سے جن افراد نے اس طرز استدلال کو اپنایا ہے انھوں نے اس موضوع پر قرار دادِ مقاصد کے لکھنے والوں کی آرا کو غیر ذمہ دارانہ لاتعلقی سے نظر انداز کیا ہے جب کہ وہ ابھی تک ریکارڈ پر ہیں اور جن کا جائزہ ہم تیسرے باب میں لے چکے ہیں۔ ان کے بیانات سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اللہ کے اقتدار اعلیٰ کو مغربی نقطہ نگاہ سے نہیں بلکہ مسلم اصطلاح کے معنوں میں لیتے ہیں۔ پرانے مسلم لیگی یہ محسوس کرتے تھے کہ وہ صرف اس بات پر زور دے رہے ہیں کہ

1 'جدید' اور 'جمہوری' کے الفاظ جناح کے ایک اور ہم عصر نے ایک ساتھ استعمال کیے تھے جن کے سیاسی رویے کے بارے میں کبھی کوئی شک وشبہ نہیں تھا وہ انڈین نیشنل کانگریس کے رہنما جواہر لال نہرو (1889ء تا 1964ء) تھے۔ انھوں نے سیکولر مملکت کو جدید جمہوری عمل کا خاص اخلاقی نظریہ قرار دیا یعنی جس میں مملکت، مذہب سے الگ ہے۔' (11 اپریل 1950ء اور 17 جولائی 1951ء کے اخبار ہندو میں جواہر لال نہرو کا بیان جیسا کہ ڈونالڈ ای اسمتھ کی کتاب، 'India as a Secular state'، (مطبوعہ 1963ء) پرنسٹن' پرنسٹن یونی ورسٹی پریس، صفحہ 155)

2 ملاحظہ کریں جی۔ ڈبلیو چودھری 1959ء، صفحہ 63، ایس مجاہد 1981ء، صفحہ 254

تمام مسلمان کائنات پر اللہ کے اقتدار اعلیٰ پر یقین رکھتے ہیں اور دستور میں اللہ کے نام کی شمولیت کی اس سے پہلے شاید ہی کوئی نظیر ملتی ہو۔ وہ اس بات پر مکمل یقین رکھتے تھے کہ اللہ کے اقتدار اعلیٰ کا بیان کٹر مذہبی پیشواؤں کی حکومت کی طرف اشارہ نہیں کرتا ہے کیوں کہ کٹر مذہبی پیشواؤں کی حکومت میں اختیارات صرف چند افراد کے پاس ہوتے ہیں جو اسلام کی تعلیمات کے خلاف ہے۔ تاہم دور اندیشی سے کام لیتے ہوئے اور 'شرانگیز تشریح' کے امکانات کو مکمل طور پر ختم کرنے کی غرض سے انھوں نے اس سطر کا اضافہ کیا تھا:

''وہ اختیار جو اس نے مملکتِ پاکستان کو اس کے عوام کے توسط سے تفویض کیا ہے۔۔۔''

یہاں وہاں اور ہر جگہ

میں نے دوسرے باب کے شروع میں کہا تھا کہ منیر کے دلائل (چاہے وہ دو رخی یا تین مرحلے والی معین شکل میں ہو) بار بار اس حد تک نقل کیا گیا ہے کہ یہ اب سیکولر موقف کی حمایت کا معیار بن کر رہ گیا ہے۔ غیر جانب دار جناح کی پہلی اشاعت میں، میں نے اس نکتے کی وضاحت کے لیے مختلف تبصرہ نگاروں کی چار مثالیں پیش کی تھیں، جو مندرجہ ذیل ہیں۔

- اشتیاق احمد، یونی ورسٹی پروفیسر، 'Pakistan, Democracy, Islam and Secularism' ایک جریدے میں شائع ہونے والا مضمون جس میں متضاد مسلم امنگوں کے بدلتے ہوئے منظر نامے[3] کی منظر کشی کی گئی ہے۔
- اردشیر کاؤس جی روزنامہ ڈان کے ایک سینئر کالم نگار کا مضمون[4] 'Back to Jinnah'
- صحافی عبدالستار غزالی کی کتاب[5] 'Islamic Pakistan: Illusions and Reality'

3 اشتیاق احمد، پاکستان، جمہوریت اسلام اور سیکولرازم: متضاد مسلم امنگوں کا بدلتا ہوا منظر نامہ 'Oriente Moderno' جلد 23 (84) نمبر 1 2004ء، صفحات 13 تا 28

4 اے۔ کاؤس جی، 'Back To Jinnah'، ڈان اخبار، مورخہ 3 فروری 2002ء

5 اے۔ ایس غزالی (1996ء) 'Islamic Pakistan: Illustrations and Reality'، اسلام آباد: نیشنل بک کلب

- پرویزامیر علی ہود بھائی اور عبدالحمید نیر (دونوں یونی ورسٹی کے پروفیسر ہیں) کی مشترکہ تصنیف[6] 'Rewriting the History of Pakistan'

تاہم ان کے علاوہ اور بہت سے ہیں جن کو ہم اس مقصد کے لیے چن سکتے ہیں۔ ہمارے لیے یہ ممکن نہ ہوگا کہ ہم ان میں سے ہر ایک کے بارے میں تفصیل میں جائیں لیکن یہ دیکھنے کے لیے کہ منیر کے حوالہ جات کا تاثر کس حد تک ہے، میں نے کتاب کے آٹھویں ضمیمے میں منتخب کتابوں اور مضامین کی ایک فہرست دی ہے جن میں منیر کے حوالہ جات اور اس دورخی بحث کا ذکر موجود ہے۔ اس باب کے ضمن میں ہم صرف مندرجہ بالا مثالوں پر اکتفا کریں گے۔ فی الوقت ہم صرف ان بحث و مباحث کے خدوخال پیش کریں گے اور اس کتاب کے مطالعے کے ساتھ ساتھ ہم ان پر تبصرہ بھی کرتے جائیں گے۔

پہلے ہم یہ دیکھیں گے کہ ان ذرائع میں قدرِ مشترک کیا ہے۔ ان کے الفاظ، تاریخ اور ہر ایک کے حوالوں کا موازنہ کرنے سے ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ ماسوائے مسٹر کاؤس جی کے باقی تمام مصنفین نے: اپنے حوالے کے طور پر منیر کی کتاب کا نام دیا ہے۔

- 1947ء کے بجائے 1946ء کی تاریخ دی ہے (کیوں کہ دونوں کا مشترکہ حوالہ منیر کی کتاب کا ہے۔)
- وہی الفاظ استعمال کیے ہیں کہ نئی مملکت ایک جدید جمہوری مملکت ہوگی۔۔۔

مسٹر اردشیر کاؤس جی اس سے مستثنیٰ ہیں کیوں کہ انھوں نے اپنے حواریوں کے ذریعے کا ذکر نہیں کیا ہے (یقیناً کسی اخبار کے کالم میں اتنی گنجائش بھی نہیں ہوتی انھوں نے قواعد کی غلطی کو درست کیا۔ نئی مملکت ایک جدید جمہوری مملکت ہوگی (انھوں نے would کو will سے بدل دیا جس کو نمایاں میں نے کیا ہے۔) حتمی طور پر یہ کہ ان کے مضمون کے متن سے یہ واضح ہے کہ وہ جانتے تھے کہ حوالے کا صحیح سال 1947ء تھا (ان کے مضمون کا اقتباس ذیل میں دیا گیا ہے) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید انھوں نے صحیح سال پروفیسر شریف المجاہد کی کتاب قائد اعظم کا تشریحی مطالعہ[7] سے لیا ہے۔

6 پی۔ اے۔ ہود بھائے اور اے۔ ایچ نیر، تاریخ پاکستان کی دوبارہ لکھائی جو محمد اصغر خان کی تصنیف مطبوعہ 1985ء کا ایڈیشن اسلام سیاست اور مملکت پاکستان کا تجربہ، لندن: زیڈ بکس صفحات 164 تا 177

7 ملاحظہ کریں شریف المجاہد کی کتاب مطبوعہ 1981ء، صفحہ 254۔ پروفیسر نے اپنے استعمال کے لیے اس مضمون کی صحیح تاریخ بھی دریافت کرلی تھی جو دکن ٹائمز کے 25 مئی 1947ء کے شمارے سے لی گئی تھی (ایضاً)

تین گھسی پٹی شہادتیں

اب ہم اس بات کا جائزہ لیں گے کہ ان تبصرہ نگاروں نے منیر کے سہ جزوی دلیل کے سانچے کو ذہن میں رکھتے ہوئے جناح کو کس طرح سیکولر ثابت کیا ہوگا۔ جگہ کی کمی کی وجہ سے میں پھر ان مضامین کے مکمل متنوں کی تفصیل میں جانے سے گریز کروں گی انھوں نے جو شہادت جس طرح پیش کی ہے میں صرف وہ شہادت اسی طرح پیش کروں گی۔

پرویز امیر علی ہود بھائی اور عبدالحمید نیر

پہلے پروفیسر ہود بھائی اور پروفیسر نیر کے مضمون کا ایک حصہ پیش خدمت ہے۔ یہ دونوں علم طبعیات کے ماہرین ہیں۔ وہ بھی آزاد خیال یا اعتدال پسند پاکستانی کی طرح اس بات پر گہری تشویش میں مبتلا ہیں کہ وطن عزیز کا تعلیمی نظام بدعنوانی اور گراوٹ کا شکار ہے۔ وہ اس مسئلے پر اپنے ایک مضمون میں بحث کرتے ہیں جو (ریٹائرڈ) ایئر مارشل محمد اصغر خان کی مرتب کردہ کتاب میں ایک باب کی طور پر شائع ہوا ہے۔ زیادہ تفصیل میں جائے بغیر انھوں نے اپنے مضمون میں پاکستان کی درسی کتابوں کی تاریخی جانب دارانہ روش کے بارے میں لکھا ہے ان کی وضاحت کے مطابق پاکستان کی موجودہ درسی کتابوں میں جناح کو مسلمہ روایتی مذہبی عقائد کی حامل شخصیت کے طور پر پیش کیا گیا ہے جس نے ایک مذہبی حکومت (حکومتِ الٰہیہ) کے قیام کی جدوجہد کی۔ بعد ازاں مضمون میں انھوں نے جناح کو سیکولر ثابت کرنے کی غرض سے دو اہم شہادتیں پیش کی ہیں جن میں سے پہلی درجِ ذیل ہے:

> قوم کے سامنے پیش کی جانے والی 11 اگست 1947ء والی مشہور (جناح کی) تقریر ایک سیکولر مملکت کا سب سے واضح ممکنہ اظہار ہے جس میں مذہب اور مملکت ایک دوسرے سے جدا ہیں:

> ہم اس بنیادی اُصول سے ابتدا کر رہے ہیں کہ ہم سب ایک مملکت میں برابر کی حیثیت سے شہری ہیں۔ میرے خیال میں اب ہمیں اپنے پیش نظر اپنا نصب العین رکھنا چاہیے اور آپ دیکھیں کہ رفتہ رفتہ ہندو، ہندو نہیں رہے گا اور مسلمان مسلمان نہیں رہے گا لیکن مذہباً نہیں کیوں کہ یہ تو ہر ایک کا ذاتی عقیدہ ہے مگر سیاسی اعتبار سے ایک مملکت کے باشندوں کی حیثیت سے وہ یکساں

حیثیت کا حامل ہوگا۔ آپ کا تعلق کسی مذہب، طبقے یا مسلک سے ہو اس کا مملکت کے کاروبار سے کوئی سروکار نہیں ہے۔[8]

دوسری شہادت پہلی کے فوراً بعد پیش کی گئی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

1946ء میں نئی دہلی میں رائٹر کے نامہ نگار ڈون کیمبل کو ایک انٹرویو دیتے ہوئے جناح نے یہ پوری طرح واضح کر دیا تھا کہ وہ پاکستان میں مغربی ملکوں کی طرز کی جمہوریت قائم کرنا چاہتے تھے:

پاکستان کی نئی مملکت، ایک جدید جمہوری مملکت ہوگی جس میں عوام کو اقتدارِ اعلیٰ حاصل ہوگا اور نئی قوم کے ارکان کو مذہب، طبقے اور مسلک سے قطع نظر یکساں شہری حقوق حاصل ہوں گے۔[9]

ہم دیکھتے ہیں کہ یہاں دو شاخہ (دو رخی) بحث کو دوبارہ پیش کیا گیا ہے جو منیر کے حوالہ جات کے ساتھ 11 اگست 1947ء والی تقریر سے جڑی ہوئی ہے۔ بالآخر انھوں نے مذہبی حکومت کے خلاف جناح کے ایک بیان کو پیش کر ہی دیا:

اس نمایاں فقرے پر غور کریں جس میں کہا گیا ہے کہ اقتدارِ اعلیٰ عوام کے پاس ہوگا اس کے برخلاف مولانا مودودی کی اسلامی مملکت میں مقتدرِ اعلیٰ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ اس طرح جناح نے ایک مذہبی حکومت کی اساس کو رد کیا ہے۔ انھوں نے یہ بات 1946ء میں دہلی کے مسلم لیگ کنونشن میں اپنی تقریر میں زیادہ واضح طور پر کہی تھی۔ انھوں نے کہا تھا ہم کس بات پر جھگڑا کر رہے ہیں ہمارا مقصد کیا ہے؟ وہ نہ تو مذہبی پیشواؤں کی حکومت ہوگی اور نہ دینی حکومت۔[10]

8 ہود بھائی اور نیئر مذکورہ صفحہ 170۔ الفاظ کو میں نے نمایاں کیا ہے تاکہ منیر کے متن کے تضاد یا متوازی سمت کو ظاہر کیا جاسکے۔ (جناح کی) آئین ساز اسمبلی کے صدر کی حیثیت سے 11 اگست 1947ء والی تقریر کسی بھی سیکولر مملکت کی واضح ترین عکاسی کرتی ہے۔ (منیر 1980ء، صفحہ 29)

9 ایضاً

10 ایضاً (صفحہ 170-171 الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے)

اور اس طرح تین رخی بحث مکمل ہو جاتی ہے۔

عبدالستار غزالی

صحافی عبدالستار غزالی اس وقت امریکن مسلم پرسپیکٹو 'American Muslim Perspective' نامی آن لائن جریدے کے انتظامی مدیر ہیں۔ ماضی میں انھوں نے کویت میں خبروں کے کئی نشریاتی ٹیلی وژن اداروں میں کام کیا تھا اور پاکستان کے انگریزی اخبار 'ڈان' میں بھی کام کیا۔ ان کی کتاب 'اسلامی پاکستان: غلط فہمیاں اور حقیقت' عملی طور پر تمام کی تمام دوسرے حوالہ جاتی ذریعوں کے اقتباسات پر ہی مشتمل ہے۔ اپنے پہلے باب کی پہلی سطر میں انھوں نے جناح کی 1948ء والی تقریروں میں سے ایک تقریر کا حوالہ دیا ہے۔

پاکستان کسی طور پر بھی ایک ایسی مملکت نہیں ہوگی جس پر مذہبی پیشوا کسی تبلیغی فریضہ کی ادائی کے مشن کے ساتھ حکومت کریں گے۔ ہمارے یہاں بہت سے غیر مسلم ہیں جن میں ہندو، عیسائی اور پارسی ہیں لیکن وہ سب پاکستانی ہیں۔ ان کو وہ تمام حقوق اور سہولتیں حاصل ہوں گی جو دوسرے شہریوں کو حاصل ہیں اور وہ پاکستان کے امور میں اپنا صحیح اور جائز کردار ادا کریں گے۔[11]

انھوں نے جناح کے بارے میں اپنی آرا کے اظہار کے لیے مندرجہ بالا حوالے کو استعمال کیا ہے۔ انھوں نے جناح کی تقاریر میں سے دو شہادتیں پیش کی ہیں:

قیامِ پاکستان سے قبل جناح نے دنیا کے سامنے پاکستان کی جو پہلی عام تصویر پیش کی وہ رائٹرز خبر رساں ایجنسی کے نامہ نگار کو دہلی میں 1946ء میں ایک انٹرویو کی شکل میں تھی جس میں انھوں نے کہا تھا کہ پاکستان کی نئی مملکت ایک جدید جمہوری مملکت ہوگی جس کا اقتدارِ اعلیٰ عوام کے پاس ہوگا اور نئی قوم کے ارکان کو ان کے مذہب، طبقے یا مسلک سے قطع نظر یکساں شہری حقوق حاصل ہوں گے۔

11 پاکستان کے بارے میں ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے عوام سے جناح کی نشری گفت گو کراچی 26 فروری 1948ء جس کا ذکر اے۔ ایس غزالی کی کتاب مطبوعہ 1996ء 'Islamic Pakistan: Illustrations and Reality'، اسلام آباد، نیشنل بک کلب، صفحہ 6

11 اگست 1947ء والی (جناح کی) تقریر جو دستور ساز اسمبلی کے صدر کی حیثیت سے کی گئی تھی، ایک سیکولر مملکت کے موقف کا واضح ترین اظہار ہے۔[12]

یہ اقتباس، منیر رپورٹ سے براہ راست نکال کر پھر سے پیش کیا گیا ہے جس کا ہم پہلے بھی تذکرہ کر چکے ہیں۔[13] یہاں تین حصوں پر مشتمل دلائل ذرا مختلف انداز میں پیش کیے گئے ہیں لیکن ہم پھر یہ دیکھتے ہیں کہ منیر کے حوالہ جات اور 11 اگست والی تقریر کو اسی طرح ساتھ پیش کیا گیا ہے جس ترتیب سے انھیں جسٹس منیر کی کتاب 'جناح سے ضیا تک' میں پیش کیا گیا ہے۔

آخر میں غزالی (انگریزی اخبار ڈان کے ایک مضمون کا حوالہ دیتے ہوئے) کہتے ہیں:

حتیٰ کہ 11 اگست 1947ء کے غیر مبہم اعلان کے بعد بھی جناح نے اس کی تشریح کے لیے کوئی نکتہ باقی نہیں چھوڑا اور ایک سیکولر پاکستان کے عہد کے پاس کے لیے کوئی موقع اور دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اس سلسلے میں ان کی تقاریر اور مشاہدات کے بے تحاشا حوالے دیے جاسکتے ہیں۔[14]

لیکن انھوں نے بھی کئی دوسروں کی طرح جناح کے بارے میں اپنی براہ راست شہادت کو اس سہ جہتی بحث تک محدود رکھا ہے۔

دو رخی دلیل کا اعادہ

اشتیاق احمد اور اردشیر کاؤس جی نے بھی اس طرز پر اپنے دلائل پیش کیے ہیں لیکن ان دونوں نے اس دو رخی دلیل کو براہ راست دوبارہ پیش کرتے ہوئے حکومت الٰہیہ کے قیام کے خلاف جناح کی تقاریر کا بالواسطہ حوالہ دیا ہے۔ مندرجہ ذیل مختصر اقتباسات میں جہاں جہاں متعلقہ شہادت کا ذکر ہے وہاں وہاں میں نے اس کو جلی حروف میں ظاہر کیا ہے۔ اس بات پر

12 ایضاً۔ یہاں غزالی نے کوئی حوالہ دیے بغیر منیر کے الفاظ ہو بہو نقل کیے ہیں۔ ملاحظہ کریں موازنے کے لیے منیر کی کتاب مطبوعہ 1980ء، صفحہ 29

13 ملاحظہ کریں منیر رپورٹ، صفحہ 201

14 مذکورہ کتاب کے صفحہ 7 پر ایم۔ ایچ عسکری کے مضمون کے حوالے سے یہ کوئی مملکت نہیں ہے جو 19 اگست 1992ء کے ڈان اخبار میں ہے۔

غور کریں ان میں سے کسی تبصرہ نگار نے بھی اپنی شہادت کے حق میں جناح کی کسی اور تقریر کا حوالہ نہیں دیا۔ اس کا ثبوت درج ذیل اقتباسات میں دیکھا جا سکتا ہے۔

اردشیر کاؤس جی

ہمارے اس جائزے میں صرف اردشیر کاؤس جی ہی واحد غیر مسلم تھے۔ وہ روزنامہ 'ڈان' کے ایک سینئر کالم نگار تھے جو اپنی صاف گوئی اور بائیں بازو کے سیاسی نظریے کے حامی کے طور پر مشہور تھے۔ اپنے مضمون 'Back to Jinnah' میں وہ یہ اعتراف کرتے ہیں کہ وہ اس وقت کے صدر مشرف کے بانیٔ پاکستان کے بارے میں اس موقف کے حامی ہیں جو ان کے خیال میں اپنے ملک کے بارے میں ان کے ذہن میں تھا اور اس تصور کو وہ عملی جامہ پہنانا چاہتے تھے۔ اس کے بعد ہی فوراً وہ جناح کی ان دونوں تقریروں کا حوالہ دیتے ہیں جنھیں وہ جناح کے سیکولر ہونے کے براہِ راست ثبوت کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ برصغیر کے بٹوارے سے تین ماہ قبل رائٹرز کے نامہ نگار ڈون کیمبل کو ایک انٹرویو دیتے ہوئے جناح نے مضبوط لہجے میں کہا تھا:

"یہ نئی مملکت ایک جدید جمہوری مملکت ہوگی جس میں اقتدارِ اعلیٰ عوام کے پاس ہوگا اور نئی قوم کے ارکان کو مذہب، طبقے یا مسلک سے قطع نظر یکساں شہری حقوق حاصل ہوں گے۔" انھوں نے 11 اگست 1947ء کی تقریر میں بھی اپنے اس عزم کو دہرایا جب کہ وہ اپنی دستور ساز اسمبلی کے ارکان سے خطاب کر رہے تھے اور ان پر دوبارہ واضح کر دیا کہ مذہب کا مملکت سے کوئی سروکار نہیں ہے۔"[15]

گو کہ اس مذکورہ مضمون میں انھوں نے جناح کی حکومتِ الٰہیہ کے خلاف تقریروں کا حوالہ نہیں دیا لیکن انھوں نے اس بات پر قراردادِ مقاصد کی مذمت کی ہے کہ اس میں ایک اسلامی مملکت کے عام اصولوں اور ایک جدید جمہوری مملکت کے تسلیم شدہ نظریات کو گڈمڈ کر کے اُسے چوں چوں کا مربہ بنا دیا گیا ہے۔[16] ان کی نظر میں قراردادِ مقاصد ایک ایسی

15 اے کاؤس جی کا مضمون 'پھر جناح کی طرف' 3 فروری 2002ء کے ڈان اخبار میں۔

16 ایضاً۔ 'اسلامی' اور 'جمہوری' کے الفاظ کے دونوں طرف قوسین کے نشانات اصل کے مطابق ہیں۔

دستاویز ہے جو مذہب اور سیاست کو گڈمڈ کرتی ہے اور اس عمل میں وہ 11 اگست 1947ء والی تقریر اور منیر کے حوالہ جات دونوں کی روحوں کو پامال کرتی ہے۔

اشتیاق احمد

پروفیسر اشتیاق احمد سنگاپور کی قومی یونی ورسٹی کے مہمان محقق اور اسٹاک ہوم یونی ورسٹی میں علم سیاسیات کے ریٹائرڈ اعزازی پروفیسر ہیں۔ وہ ایک معروف ماہر سیاسیات ہیں جو اس نظریاتی بحث کے بارے میں جسٹس منیر کی رائے کی اہمیت سے بہ خوبی واقف دکھائی دیتے ہیں وہ اپنی تحریروں میں [17] مرحوم چیف جسٹس منیر کی تحریروں کے حوالے بار بار دیتے ہیں اور جسٹس منیر کی کتاب 'جناح سے ضیا تک' کو دانش ورانہ اصطلاح [18] میں سب سے زیادہ طاقت ور سیکولر چیلنج سمجھتے ہیں۔

ہم جریدے کے جس مضمون کا جائزہ لے رہے ہیں اس میں پروفیسر احمد کا کہنا ہے کہ جدیدیت پرستوں اور بنیاد پرستوں دونوں کو ملکی ساخت کو اپنے مطابق بنانے کا موقع ملا ہے جب کہ سیکولرازم کے ماننے والوں کو دیوار سے لگا دیا گیا ہے۔ پروفیسر احمد نے نظریۂ پاکستان کے بارے میں بنیاد پرستوں، جدیدیت پرستوں اور سیکولر نظریہ پرستوں کے نقطہ ہائے نظر کا باری باری جائزہ لیا ہے۔ انھوں نے یہ محسوس کیا ہے کہ بنیاد پرستوں اور جدیدیت پرستوں دونوں کی آراء جناح کے خیال سے مخلص نہیں جو دراصل ایک سیکولر مملکت کے قیام کو فوقیت دیتے تھے۔ [19] اور اس کے ثبوت کے طور پر وہ درج ذیل تقریروں کو پیش کرتے ہیں:

> جب اُن سے دریافت کیا گیا کہ پاکستان کی مملکت کس نوعیت کی ہوگی؟ تو جناح نے ان الزامات کو مسترد کر دیا کہ وہ ایک مذہب پرست حکومت ہوگی اور غیر ملکی اخباروں اور نشریاتی اداروں کو دیے گئے انٹرویوز میں مستقل طور پر اس موقف پر زور دیا گیا ہے۔ [20]

17 مثال کے طور پر ملاحظہ کریں اشتیاق احمد کی تصنیف مطبوعہ (1987ء) ایک اسلامی مملکت کا تصور: پاکستان میں نظریاتی تنازعے کا تجزیہ۔ لندن فرانسس پرنٹرز (ان کے 1980ء کے تحقیقی مقالے پر مبنی جس پر انھیں پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری دی گئی)

18 اشتیاق احمد 'سیکولر نظریے کے حامی اور جناح کی 11 اگست کی دستاویز'، ڈیلی ٹائمز 11 جنوری 2005ء

19 اشتیاق احمد 2004ء، صفحہ 14

20 مذکورہ کتاب کا صفحہ 16

اس کے فوراً بعد پروفیسر احمد نے منیر کے حوالہ جات کا ذکر کیا ہے۔ بعد میں انھوں نے 11 اگست 1947ء والی تقریر کا بھی تذکرہ کیا ہے جس کے بارے میں وہ تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> پاکستان کی سیاست میں یہ تقریر بہت متنازع فیہ موضوع بنی رہی ہے ایسا دکھائی دیتا ہے کہ جناح مسلم قوم پرستی کے نظریے کو بے دخل کر کے اس کی جگہ پاکستانی قوم پرستی کے تصور کو فروغ دینا چاہتے تھے۔ یہ تبدیلی بہت نمایاں تھی لیکن اس اہم دلیل سے مطابقت نہیں رکھتی تھی کہ علیحدگی پرستوں کے مطالبے کو جائز قرار دے دیا جائے کہ مسلمان اپنے طور پر ایک قوم ہیں۔ [21]

مختصراً یہ کہ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ تقریر دو قومی نظریے سے باضابطہ طور پر دست برداری کے مترادف ہے۔ دراصل اس تقریر کی وجہ سے ایک تنازعہ کھڑا ہو گیا ہے اور زیادہ تر یہ ان کی طرف سے متنازع فیہ بن گئی ہے جو اسلام کے بارے میں کٹر مذہبی نظریے کے حامل ہیں اور ان کی طرف سے بھی اسے متنازع بنا دیا گیا ہے جو دو قومی نظریے کے پورے مفہوم کو بھی نہیں سمجھتے۔ ہم بعد میں اس کتاب میں 11 اگست 1947ء والی تقریر اور دو قومی نظریے دونوں کے موضوع پر دوبارہ بات کریں گے۔

تردید

متذکرہ بالا جائزے سے ہم نے یہ مشاہدہ کیا ہے کہ جناح کی تقریروں میں شاید ہی ایسی کوئی شہادت یا ثبوت مل سکے جو سیکولر نظریے کے پرچار کی حمایت میں ہو۔ علاوہ ازیں یہ کہ سیکولر نظریے کے حامی تبصرہ نگاروں کے خلاف اہم اعتراض یہ ہے کہ وہ یہ جانتے بوجھتے ہوئے کہ جناح نے پاکستان کے لیے کبھی لفظ 'سیکولر' استعمال نہیں کیا وہ جناح کی سیکڑوں تقریروں میں شامل اسلامی نظریے کے حامل متن سے انکار کرتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ وہ اس طرح کی تقریروں کے وجود کو نظر انداز کر رہے ہیں۔ دراصل بات یہ ہے کہ سیکولر نظریے کے حامی مبصر انھیں تسلیم تو کرتے ہیں لیکن اس کے ساتھ وہ یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ان تقریروں اور غیر جانب دار جناح کی حمایت میں منیر کے تین حصوں پر مشتمل دلائل میں کتنا تضاد ہے اور

21 مذکورہ کتاب کا صفحہ 19

وہ ایک دوسرے کی نفی کرتی ہیں۔ لہٰذا وہ اس نمایاں تضاد کی توجیہہ پیش کرنے کے لیے کئی نظریات کا سہارا لیتے ہیں۔ ہم یہاں مختصراً ان میں سے تین اہم نظریوں کا جائزہ لیں گے جن کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں۔

اسلام ایک منظم تشہیری حربے کے طور پر

یہ سب سے زیادہ عام دی جانے والی دلیل ہے اور یہ ہود بھائی اور منیر کے مضمون میں (اور اے۔ ایس غزالی اور اشتیاق احمد میں بھی) موجود ہے۔ جب کہ وہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ جناح نے اسلام کے حوالے دیے ہیں۔ ہود بھائی اور منیر نے کہا ہے کہ یہ تقریریں ان مکمل سیکولر بیانات[22] کی تردید کرتی نظر آتی ہیں جس کا حوالہ انھوں نے اس سے پیشتر اپنے مضمون میں دیا تھا۔ اس بات کی توجیہہ پیش کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے کہ چوں کہ مسلم لیگ کو سن چالیس کے عشرے کے وسط میں بعض بااثر علما کی حمایت حاصل ہو گئی تھی اور یہ وہی وقت ہے جب اتفاق سے (وہ الزام عائد کرتے ہیں) جناح کی تقریروں میں اسلامی عنصر زیادہ دکھائی دیتا ہے۔[23] تاہم وہ اتنے کشادہ دل ضرور ہو کر اس امکان کو تسلیم کرتے ہیں کہ ہو سکتا ہے جناح نے اسلام کے تصور کو اتنا روشن خیال سمجھا ہو کہ انھیں مغربی طرز پر ایک جدید جمہوری مملکت کے قیام کے اپنے ارادے اور اسلام میں کوئی خاص نظریاتی ٹکراؤ نظر نہ آیا ہو۔[24]

ابہام کا نظریہ

اشتیاق احمد بھی اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ اسلام کو ایک تشہیری حربے کے طور پر استعمال کیا گیا تھا لیکن اس کے ساتھ ان کا یہ بھی خیال ہے کہ صورت حال اس سے کہیں زیادہ پیچیدہ ہے۔ اس مضمون کا بنیادی مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ جناح جان بوجھ کر اپنی تقریروں میں ابہام کا پہلو رکھتے تھے۔ اشتیاق احمد لکھتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ جناح ایک سیکولر مملکت کو فوقیت دیتے تھے لیکن ان کی تقریروں میں اسلامی رنگ جھلکتا تھا کیوں کہ پاکستان کے قیام کے لیے ان کی عوامی مہم کا

22 ہود بھائی اور منیر 1985، صفحہ 171

23 ایضاً

24 ایضاً

دار و مدار ہی اسلام کے نعرے اور مسلمان علمائے کرام کی حمایت پر تھا۔[25] اشتیاق احمد یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ جدیدیت پرستوں اور بنیاد پرستوں دونوں کو مسلم لیگ میں اس مفروضے کے تحت شامل کیا گیا کہ ان دونوں کے نظریوں پر پاکستان میں عمل درآمد کیا جائے گا۔ ان کے مطابق اس سے یہ وضاحت ہو جاتی ہے کہ مسلم لیگ میں مذہب اور سیاست ایک دوسرے کے ساتھ قریبی طور پر منسلک تھے اور اس سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ قرار داد مقاصد کے پیچھے کیا ذہنی پس منظر کارفرما تھا:

> اس سے پہلے ہم نے جدیدیت پرستی اور بنیاد پرستی کے جن تجربات کا جائزہ لیا ہے اس سے یہ پتا چلتا ہے کہ وہ حادثاتی طور پر یا نظریۂ پاکستان سے انحراف کی وجہ سے پیش نہیں آئے تھے جس کی قیادت اور عوامی سطح دونوں پر نمائندگی ہو رہی تھی۔[26]

احمد اس بات پر اظہارِ افسوس کرتے ہیں کہ جب جناح نے مذہب کو فرد کا ذاتی معاملہ قرار دیتے ہوئے مسلم قوم پرستی کو پاکستانی قوم پرستی میں بدلنے کی کوشش کی تو وہ ان ہندوستانی مسلمانوں میں واحد سیکولر آواز تھی جو اسلام کے مختلف فرقوں کی نمائندگی کرتے تھے۔

مندرجہ بالا نظریے جناح کی شخصیت کے لیے ضرر رساں ہیں کیوں کہ ان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایک خود غرض سیاست دان کی طرح سوچ رہے تھے اور دھوکے بازی سے عوام الناس کی حمایت حاصل کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ اگر ہم ان نظریوں کو صحیح مان لیں تو ان کی تقریروں میں شامل اسلام کی حمایت میں موجود متن اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ وہ عادتاً جھوٹ بولتے تھے۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ جناح کے بارے میں آج تک جو سوانحی لٹریچر ملا ہے اس میں ہر ایک میں حتیٰ کہ ان کے مخالفین کی طرف سے بھی کبھی ان کی سچائی اور دیانت داری پر شک تک ظاہر نہیں کیا گیا ہے۔[27]

25 اشیاق احمد 2004، صفحہ 14

26 مذکورہ کتاب صفحہ 26

27 مثال کے لیے ملاحظہ کریں اے۔ ایس۔ احمد کا 1997 کا نمبر 20 صفحہ 89 تا 91۔ ڈاکٹر امبید کر جو جناح کے سخت نقاد رہے ہیں، تاہم انھوں نے بھی اپنی تصنیف 'پاکستان یا ہندوستان کا بٹوارا' میں جناح کے بارے میں یہ تبصرہ کیا ہے اس بارے میں ابہام ہے کہ ہندوستان میں ایک ایسا سیاست دان بھی ہے جسے کسی قیمت پر بھی نہ خریدا جا سکتا ہو۔ (1946، صفحہ 323)

سیکولر اسلام۔ ایک مرکب نظریہ

جہاں تک جناح کے مذہبی پیشواؤں کے حکومت کے خلاف بیانات کا تعلق ہے کئی تبصرہ نگاروں نے اپنی مرضی سے ان بیانات کے مکمل سیاق وسباق کو نظرانداز کر دیا ہے۔ جناح کی درجِ ذیل تقریر ملاحظہ کریں جس میں انھوں نے مذہبی پیشواؤں کی حکومت کے بارے میں اظہارِ خیال کیا ہے۔

> ہماری بہت بڑی اکثریت مسلمان ہے۔ ہم اپنے پیغمبر محمدؐ کی تعلیمات پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔ ہم اسلامی اخوت کے رشتے سے جڑے ہوئے ہیں جس کے مطابق سب برابر کے حقوق، احترام اور عزتِ نفس کے حامل ہیں۔ نتیجتاً ہمارے درمیان اتحاد کا ایک خاص اور بہت گہرا جذبہ ہوتا ہے۔ لیکن سمجھنے میں کوئی غلطی نہ کریں۔ پاکستان ملاؤں کی حکومت یا اس طرح کی کوئی شے نہیں ہے۔ اسلام ہم سے دوسروں کے مسلکوں کو برداشت کرنے کا مطالبہ کرتا ہے اور ہم ان تمام لوگوں کا جو ہمارے بہت قریبی ساتھی ہیں، خیر مقدم کرتے ہیں اور چاہے ان کا کسی عقیدے یا مسلک سے تعلق ہو اور وہ پاکستان کے سچے اور وفادار شہریوں کی حیثیت سے اپنا کردار ادا کرنا چاہتے ہیں تو ہم انھیں خوش آمدید کہتے ہیں۔[28]

اس بات کو سمجھنا بہت اہم ہے کہ جناح نے اپنی تقریر میں واضح طور پر اسلام کو مذہبی پیشواؤں کی حکومت کے خلاف ایک جوابی قوت کہا ہے۔ انھوں نے اسلام کو ایک ایسا رشتۂ اخوت قرار دیا جس میں سب برابر کے حقوق، احترام اور عزتِ نفس کے حامل ہیں۔ ایک ہفتے بعد امریکی عوام سے خطاب کرتے ہوئے اپنی ایک نشری تقریر میں جناح نے پاکستان کو ایک سب سے اولین اسلامی مملکت بھی قرار دیا۔[29] لیکن کسی بھی طور پر پاکستان میں ملاؤں کی حکومت قائم نہیں ہوگی۔[30] ان کی اس رائے کے اظہار سے پہلی اصطلاح کسی طور پر بھی بعد والی اصطلاح کے ہم معنی نہیں ہو سکتی۔ سیکولر نظریے کے حامی بیشتر تبصرہ نگار جو اوپر دی گئی تقریر کا حوالہ دیتے ہیں تقریر کی صرف اس سطر میں دلچسپی رکھتے ہیں جس میں کہا گیا ہے کہ پاکستان میں ملاؤں کی حکومت قائم

28 19 فروری 1948ء کو گورنر جنرل کی حیثیت سے آسٹریلیا کے عوام سے نشری گفت گو (این وی جلد 7، صفحہ 190)

29 26 فروری 1948ء کو پاکستان کے بارے میں ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے عوام سے جناح کی نشری گفت گو۔ (این وی جلد 7، صفحہ 213)

30 ایضاً (صفحہ 216)

نہیں ہو گی۔ لیکن وہ اسی تقریر کے وہ حوالے نظرانداز کر دیتے ہیں جو اسلام اور سب سے اولین اسلامی مملکت سے متعلق ہیں۔

تاہم سیکولر مسلمان تبصرہ نگار یہ یقین رکھتے ہیں کہ جناح ایک مرکب تحریک کا حصّہ تھے جس سے یہ پتا چل جاتا ہے کہ ان کی تقریروں میں سیکولر اور اسلامی دونوں قسم کے حوالے کیوں موجود ہوتے تھے۔ چناں چہ وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ تبصرہ نگاروں کے وہ واحد گروہ ہیں جو جناح کی بعض تقریروں کے مکمل اقتباسات کے حوالے دینے سے خائف نہیں ہیں۔[31] عبدالستار غزالی بھی ایک ایسے ہی تبصرہ نگار ہیں انھیں یقین ہے کہ جناح ایک 'روشن خیال سیکولر' ہیں[32] لیکن انھوں نے اپنے بعض تصورات اسلام سے مستعار لیے تھے۔ وہ لکھتے ہیں:

> جناح کی تقریریں، سماجی انصاف اور اچھے سلوک کے اسلامی اصولوں کے حوالوں سے بھری پڑی ہیں۔ لیکن انھوں نے ایک سے زیادہ مرتبہ یہ بات واضح طور پر کہہ دی ہے کہ وہ ملاؤں کی حکومت کے خلاف ہیں۔ انھوں نے مستقل طور پر کٹر مذہبی نظریات اور اثر رسوخ کی مخالفت کی ہے اور کبھی بھی سیکولر مملکت کے لیے اپنے عہد کے بارے میں گول مول الفاظ کا سہارا نہیں لیا۔[33] انھوں نے صاف صاف کہا۔ "(اس بات کو سمجھنے میں) کوئی غلطی نہ کریں پاکستان میں کٹر مذہب پرستی یا ایسی کسی اور چیز کی کوئی جگہ نہیں۔ اسلام ہم سے دوسرے مسالک سے رواداری کا مطالبہ کرتا ہے اور ہم اپنے قریبی ساتھیوں کو خوش آمدید کہتے ہیں جو کسی بھی عقیدے کے پیروکار ہوں اور جو پاکستان کے سچے اور وفادار شہری کی حیثیت سے اپنا کردار ادا کرنا چاہتے ہوں۔

ایک اور موقع پر جناح نے کہا کہ "ہماری بڑی اکثریت مسلمان ہے۔ ہم اپنے پیغمبر محمدؐ کی تعلیمات

31 مثال کے طور پر ملاحظہ کریں ایم۔ آر۔ کاظمی 'Pakistan: The Founder View' انتظامی اور سماجی علوم کے جریدے (Journal of Management and Social Sciences) جلد 4، شمارہ 1 (موسم بہار کی اشاعت 2008ء)، صفحہ 47

32 غزالی 1996ء، صفحہ 7

33 غزالی کے متن کا یہ جملہ (جسے نمایاں کیا گیا ہے) بہ ظاہر حمزہ علوی کی تصنیف 'Ethnicity, Muslim Society; and the Pakistan Ideology' سے لیا گیا ہے جو انیتا ایم ویز کی اشاعت (1986ء) 'Islamic Reassartion in Pakistan: The Application of Islamic State' نیو یارک، سائراکوس، یونی ورسٹی پریس، صفحہ 41

پرعمل پیرا ہوتے ہیں۔ ہم اسلامی بھائی چارے کے رشتے سے جڑے ہیں جس میں سب کے حقوق، احترام اور عزتِ نفس یکساں ہیں۔ نتیجتاً ہمارے مابین یگانگت کا ایک خاص اور بہت گہرا جذبہ پایا جاتا ہے۔ لیکن (اس بات کو سمجھنے میں) کوئی غلطی نہ کریں پاکستان میں کٹرمذہب پرستی یا ایسی کسی اور شے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔[34]

خالص سیکولر پیروکاروں کے برخلاف جناب غزالی نے خوش دلی سے جناح کے براہِ راست اسلامی اور کٹرمذہب پرستی کے خلاف دونوں قسم کے بیانات کے حوالے پیش کیے ہیں۔ لیکن چوں کہ ان کے نزدیک کٹرمذہب پرستی کی مخالفت کے معنی سیکولر نظریے کی حمایت ہے، اس لیے اسی باب میں وہ یہ بھی تحریر کرتے ہیں:

جناح بنیادی طور پر ایک روشن خیال سیکولر تھے جنھوں نے برطانیہ کی سیاسی تاریخ کا مطالعہ کیا تھا اور عموی قانون کے تحت وکالت بھی کی۔ ایسے شخص نے مسلمانوں کے مقصد کے حصول کی خاطر، جو ناگزیر طور پر اسلام سے جڑا ہوا ہے، قوم پرستی اور حب الوطنی اور اس کے ساتھ ساتھ اسلام کو صحیح معنوں میں اپنایا۔ وہ پاکستان کو ایک فعال اور ترقی پذیر اسلام کے گہوارے کی حیثیت سے دیکھنا چاہتے تھے۔ جناح اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ اسلام آزادی، مساوات، یک جہتی اور سماجی انصاف جیسی اقدار کو پروان چڑھاتا ہے، ان کی پشت پناہی اور ان کی مدح سرائی کرتا ہے جن کو سیکولر یا انسان دوست اقدار بھی کہا جا سکتا ہے۔ وہ بار بار زور دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہی اقدار، پاکستان کی حکومت کی اساس ہیں۔[35]

(یہ بات توجہ طلب ہے کہ اس اقتباس کا آخری حصہ ایک اور ماہر تعلیم کی تحریر سے مستعار لیا گیا ہے جو توقع کے برخلاف "مسلم جناح" کا حامی ہے۔)[36] بعد میں مسٹر غزالی نے یہ بھی تحریر کیا:

34 غزالی 1996ء، صفحات 12 تا 13

35 اسی مذکورہ کتاب میں صفحات 7 تا 8 پر

36 اس بار ملاحظہ کریں شریف المجاہد کی تصنیف مطبوعہ 1981ء صفحات 266 تا 267 برائے اصل متن۔ جب کہ غزالی نے اس مسئلے کو الجھا دیا ہے اور اس سے سیکولر حامی نتیجہ اخذ کر لیا ہے۔ پروفیسر شریف المجاہد کی کتاب کا اصل متن یہ ہے۔ جناح اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ اسلام، آزادی، مساوات، یک جہتی اور سماجی انصاف جیسی اقدار پروان چڑھاتا ہے، ان کو سر بلند رکھتا ہے اور ان کا مدح خواں ہے ان اقدار کو سیکولر یا انسان دوست بھی کہا جا سکتا ہے اور یہ اقدار انھوں نے بار بار زور دے کر کہا، پاکستان

اسلام اور جمہوریت پر پکا یقین رکھنے والے شخص (جناح) کو اعتماد تھا کہ پاکستان جمہوری نظام کی طرف گامزن ہوگا کیوں کہ اسلام فطری طور پر اپنے مندرجات، آہنگ اور روح کے اعتبار سے جمہوری مزاج کا حامل ہے۔ "اسلام اور اس کے افکار نے ہمیں جمہوریت سکھائی ہے۔ اس نے ہر ایک کو انسانی مساوات، انصاف اور حسنِ سلوک کا درس دیا ہے۔"[37]

ایک ناواقف شخص کو یہ خیالات، میرے ان خیالات کے بالکل مماثل لگیں گے جن کا اظہار میں نے غیر جانب دار جناح (مطبوعہ 2005ء) میں کیا تھا۔ تاہم میرے ان خیالات میں جو میں نے پیش کرنے کی کوشش کی اور سیکولر مسلم کے نقطہ نظر میں بعض بالکل واضح فرق موجود ہیں جن کا جلد ہی ذکر کیا جائے گا۔ پہلے یہاں مسٹر غزالی کا وہ نقطہ نظر پیشِ خدمت ہے جو انھوں نے جناح کے نظریاتی موقف کے بارے میں اخذ کیا ہے:

بہرصورت جناح نے سیاست میں مذہب کے کردار کے بارے میں تمام متنازعہ فیہ باتوں کو یہ کہہ کر ختم کر دیا ہے کہ مذہب، انسان اور اس کے خالق کے مابین ایک نجی معاملہ ہے اور اس کا مملکت کے امور سے کوئی سروکار نہیں ہے۔۔۔[38]

یہاں غزالی نے 11 اگست 1947ء والی تقریر کے یہ معنی نکالے ہیں کہ مذہب کی سیاست میں کوئی جگہ نہ ہوگی جب کہ حقیقت یہ ہے کہ جناح نے ایسی کوئی بات نہیں کہی تھی (اس پر ہم بعد میں مزید گفت گو کریں گے۔)[39] اس طرح وہ یا تو جناح کو خالصتاً سیکولر کہہ رہے ہیں یا ان پر سیکولر مسلم کا ٹھپا چسپاں کر رہے ہیں۔ انھوں نے اس بارے میں مختلف ذرائع کو گڈمڈ کر کے ان سے مستعار شدہ مواد کو اپنا بنا کر جس طرح پیش کیا ہے اس کی وجہ سے بعض دفعہ یہ پتا چلانا مشکل ہے کہ وہ حقیقت میں کس کی وکالت کر رہے ہیں۔

کے منظم معاشرے یا نظم حکومت کی بنیاد ہیں۔ چناں چہ جناح کا نظریہ لازمی طور پر اسلامی تھا۔ (الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے)

37 غزالی 1966ء، صفحہ 13

38 اسی مذکورہ کتاب کا صفحہ 20

39 باب دہم 10 میں مبینہ خیال 5 اور باب 12 مطالعہ کریں۔

جدیدیت کی درجہ بندی کا ابہام

سیکولر مسلمان تبصرہ نگاروں کی خالصتاً اسلام کے حامی یا سیکولرازم کے حامی کے طور پر درجہ بندی کرنا ناممکن ہے۔ (اشتیاق احمد کے الفاظ میں) وہ قانون اور سیاسی نظریے کے بارے میں روایتی اسلامی تعلیمات اور جدید مغربی نظریے کے امتزاج کا پرچار کرتے ہیں اور اس طرح وہ جناح کو ایک سیکولر اور ایک مسلمان دونوں کی حیثیت سے تسلیم کرتے ہیں۔

اس کی وجہ سے ہم ایک اور مسئلے سے دوچار ہو گئے جس سے میں غیر جانب دار جناح کی پہلی اشاعت کے بعد تک واقف نہ تھی۔ جناح کے بارے میں مباحثے میں تین اہم قسم کے تبصرہ نگاروں کی درجہ بندی میں جدیدیت کی درجہ بندی کے تبصرہ نگاروں کے دوبارہ جائزے کی ضرورت ہے۔ عام طور پر ہم دو مخالف سمتوں کے سب سے انتہاپسند خیالات کو درجِ ذیل دو گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

- بنیاد پرست مذہبی گروہ یعنی وہ تبصرہ نگار جو کٹر اسلامی نظریے کے حامل ہیں اور اسلامی ریاست قرونِ وسطیٰ کے بعد کے تصور کا احیا چاہتے ہیں۔
- بنیاد پرست سیکولر گروہ وہ تبصرہ نگار جو مادہ پرست مملکت کا قیام چاہتے ہیں اور اس لیے کسی قسم کے مذہبی یا روحانی اثر رسوخ کے سیاست پر اثر انداز ہونے کے مخالف ہیں۔

بیشتر عام پاکستانی کم سے کم متوسط طبقوں کے سماجی معاشی گروہوں سے تعلق رکھنے والے ان میں سے کسی ایک قسم کی درجہ بندی میں شمار نہیں کیے جا سکتے۔ وہ عام طور پر یہ جانتے ہیں کہ اسلام ایک طرزِ حیات ہے لیکن چوں کہ وہ اس کے اصل پیچیدہ مفہوم کا ادراک نہیں رکھتے اس لیے یہ بیان عملی طور پر مبالغہ آمیز تاثر کا حامل بن کر رہ گیا ہے لہٰذا وہ موثر طور پر تمام نظریوں کو قبول کرتے ہیں جن میں بنیاد پرستوں اور سیکولر پرستوں دونوں کے نظریات شامل ہیں جب کہ ان دونوں قسم کے تبصرہ نگاروں نے عالم اسلام کے نقطہ نظر کو عام طور پر پھر غلط سمجھا ہے۔ مختصر یہ کہ زیادہ تر پاکستانی قوم، کسی بھی طور پر عالم اسلام کے نقطہ نظر سے ابھی تک برائے نام واقفیت رکھتی ہے اور پاکستان کے نظریاتی مسئلے کا آدھا حصہ یہی عدم واقفیت ہے۔

جہاں تک ان لوگوں کا تعلق ہے جو اس معاملے پر سنجیدگی سے سوچتے ہیں ان میں سے بعض یا تو مذہبی بن جاتے ہیں یا وہ نیم مذہبی، نیم سیاسی نظریے کو بالآخر رد کر کے سیکولر بن جاتے

ہیں۔ تاہم کئی دوسرے یہ دیکھتے ہیں کہ انھیں کوئی بھی انتہاپسند نقطۂ نظر مطمئن نہیں کر سکا تو وہ ان دونوں کے مابین درمیانی راہ اختیار کر لیتے ہیں اور عام طور پر روایتی (یا تاریخی) اسلام اور جدید مغربی نظریے کے امتزاج کے خطوط پر اپنی سوچ کو استوار کر لیتے ہیں۔ وہ اس کو مادیت اور روحانیت کا دوبارہ ملاپ گردانتے ہیں کیوں کہ یہ سوچ بہ ظاہر ان کے ذاتی مذہبی اعتقادات (چاہے وہ روایتی ہوں یا آزاد خیال) کے خلاف نہیں ہوتی اور وہ سہواً اس مخلوط نظریے کو اقبال اور جناح سے منسوب کر دیتے ہیں۔ اس ضمن میں انسان دوست نظریے کے تاریخ داں حمزہ علوی کے الفاظ قابل ذکر ہیں:

> آج پاکستان کے بنیادی نظریے کے صحیح وارث سیکولر حضرات ہیں جن میں سے کئی اسلامی عقائد کے ماننے والے ہیں جو سیاسی اغراض کے حصول کے لیے اسلامی نظریے کے استحصال کو تسلیم نہیں کرتے اور صحیح نہیں سمجھتے۔ اگر اسلامی جدیدیت پسندی ابھرتے ہوئے مسلمان تنخواہ دار طبقے کا ابتدائی نظریہ تھا تو وہ عرصہ ہوا ایک فعال دانش ورانہ تحریک کے طور پر ختم ہو کر رہ گئی ہے اور اس کی اہمیت نہ ہونے کے برابر رہ گئی ہے۔ اس کا وجود صرف چھوٹے نیز غلام احمد پرویز کی زیر قیادت طلوع اسلام گروہ جیسے ذیلی گروہوں میں باقی ہے۔ اسلامی جدیدیت پسندی کے کئی بنیادی نظریات روایتی عقل و شعور میں در آئے ہیں اور جو ابھی تک کارگر ہیں انھیں سیکولر نظریے نے اپنا لیا ہے۔[40]

ڈاکٹر علوی نے عملی طور پر سیکولر اسلام کی نشو و نما کو بیان کیا ہے جو مسلمانوں کا مقبول نظریہ بنتا جا رہا ہے۔ اس کے پیرو کار خام شکل میں اسلامی جدیدیت پسندی سے تصورات مستعار لے کر ایک خالصتاً سیکولر سیاسی رویے کو جنم دیتے ہیں جو ان کے ذاتی مذہبی عقیدے سے جدا ہوتا ہے اور ہم بغیر کسی ہچکچاہٹ کے کہہ سکتے ہیں کہ پاکستان کے شروع میں کئی مسلم لیگیوں نے بھی یہی طرزِ فکر اپنائی ہوئی تھی۔ متبادل طور پر مملکت کے بارے میں اپنے ذاتی نقطہ نظر کے لحاظ سے بعض افراد سیکولر مسلم ہیں لیکن وہ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ جناح خود ایک خالص سیکولر شخص تھے۔[41]

40 (ملاحظہ کریں اسی باب کا حوالہ 33 صفحہ 42)

41 مثال کے طور پر ملاحظہ کریں اے۔ ایس غزالی 1966ء اور ایم آر کاظمی 2008ء

اور یہ خیال لازمی طور پر زیادہ تر منیر کے حوالہ جات سے عبارت ہے۔ پھر اس رویے کی ایک اور زیادہ چھوٹی ذیلی شق ہے جس سے اسلام میں مادیت اور روحانیت کے سوال کے حقیقی اثرات مکمل طور پر سمجھ میں آجاتے ہیں اور وہ سیکولر مسلم گروپ سے الگ گروپ ہے۔ علوی نے اس گروپ کو ہی اسلامی جدیدیت پسند گروپ کہا ہے۔

تاہم دوسرے صاحبانِ علم تمام مسلمانوں کو ایک وسطی سطحی نظر سے سیکولر یا غیر سیکولر مسلمان کے طور پر دیکھتے ہیں اور انھیں جدیدیت پسندی کی ایک غیر واضح درجے میں شمار کرتے ہیں اور اس رائے کی وجہ سے ایک اور قسم کا مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے۔ ہم یہاں جدیدیت پسند خیال کو اشتیاق احمد کے الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

> تعلیم یافتہ مسلمان عمائدین جو دستوری ماہرین، وکلاء، مصنفین، صاحبانِ علم اور دیگر شرفا پر مشتمل ہیں اور جن کی اکثریت مسلم لیگ کی اعلیٰ اور درمیانی درجے کی قیادت سنبھالے ہوئے ہے اور ترقی پذیر اسلام کا مثالی مظہر ہے، اس طبقے کی آبیاری کم سے کم سرسید احمد خان کے زمانے سے ہوتی آئی ہے جنھوں نے انیسویں صدی کے دوسرے نصف حصے میں مسلم جدیدیت پسند تحریک کی بنیادیں رکھی تھیں۔ دراصل انھوں نے غیر روایتی موقف اختیار کیا تھا جس نے عملی طور پر پُرانے قسم کے باشرع اسلام کو اس بات پر زور دیتے ہوئے رد کر دیا تھا کہ اسلام جدید سائنسی دریافتوں اور معلومات سے مکمل طور پر ہم آہنگ ہے۔ ان کے پیروکار اس رجحان کی طرف مستقل طور پر مائل نہیں ہوئے بلکہ اس کے بجائے انھوں نے قانون اور سیاسی نظریات پر روایتی اسلامی تعلیمات اور جدید مغربی نظریات کے مابین امتزاج کی راہ نکالنے کی کوشش کی۔ علامہ اقبال سے زیادہ موثر طور پر کسی نے بھی اس روایت کو پیش نہیں کیا۔ ان کے معروف چھ خطبات اس کی عمدہ مثال ہیں۔ اگرچہ یہ خطبات پڑھنے کے قابل ہیں اور کسی خاص فلسفیانہ یا سیاسی نقطۂ نظر کی حمایت میں بحث و مباحثہ کی بجائے مستقبل کے خیالات کے بارے میں قیاس آرائی کی شق کے مترادف ہیں۔ حتیٰ کہ کوئی بھی یہ بات وثوق سے کہہ سکتا ہے کہ ان کی وجہ سے خاصا ابہام پیدا ہوا ہے۔ خاص طور پر ان خطبات نے لوگوں میں تجدید شدہ شریعت اور اسلامی جمہوریت جیسی اور اسی طرح کی دیگر چیزوں پر یقین کرنے پر اکسایا۔[42]

42 اشتیاق احمد 2004ء، صفحہ 20 (ماسوائے اسلامی اصلاحات کے میں نے الفاظ کو نمایاں کیا ہے)

پروفیسر احمد کے نزدیک تمام جدیدیت پسند سرسید احمد خان کے ایسے دانش ور پیروکار ہیں جو ذہنی انتشار کا شکار ہیں لیکن وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ وہ مجموعی طور پر ایک مثالی اور انقلابی طور پر غیر روایتی موقف کے حامل تھے اشتیاق احمد کی دلیل جزوی طور پر اس لیے صحیح ہے کہ سیکولر اسلام میں جو آمیزہ پوشیدہ ہے وہ سرسید کے خیالات سے ہم آہنگ نہیں لیکن ان کا یہ دعویٰ کہ اقبال اس آمیزش کے سب سے بڑے حامی اور اس خاصی بڑی الجھن کا سبب ہیں، بالکل بے بنیاد ہے۔[43] یہ حیرت کی بات ہے کہ وہ اس قسم کا بیان دے رہے ہیں جب کہ دوسری طرف وہ اس بات پر بھی یقین رکھتے ہیں کہ اقبال کے خطبات کسی خاص فلسفیانہ یا سیاسی نقطہ نظر کے حق میں بحث و مباحثے کے بجائے مستقبل کے خیالات کی قیاس آرائی کی مشق کے مترادف ہیں۔

دراصل پروفیسر احمد جس الجھن یا ذہنی انتشار کی شکایت کر رہے ہیں اس کا اطلاق تمام جدیدیت پسندوں پر نہیں ہوتا لیکن تمام جدیدیت پسندوں کو اسی سبب سے ایک ہی صف میں شامل کیا جا رہا ہے۔ اس مسئلے پر کئی سال کے غور و فکر کے بعد (اور میرے اپنے تحقیقی کام کے بعد جس کو ایک سیکولر مسلمان تبصرہ نگار نے غلط مفہوم پہنائے)[44] مجھ کو اس بات کا ادراک ہوا کہ جناح کے نظریات کے بارے میں کبھی بھی وسیع پیمانے پر کوئی عمومی اتفاق رائے دیکھنے میں نہیں آیا کیوں کہ جن خیالات کے وہ حامل تھے ان کی نوعیت کا صحیح طور پر نہ تو تعین ہو سکا ہے اور نہ ہی انھیں صحیح طور پر سمجھا جا سکا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ سیکولر مسلم اور دوسری ذیلی قسم کے درمیان فرق کو صحیح طور پر نہیں سمجھا جا سکا ہے۔ سطحی طور پر دونوں کے بارے میں متعلقہ بحث و مباحثہ میں یکسانیت تو ہو سکتی ہے، لیکن بنیادی طور پر دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

اگرچہ پروفیسر احمد نے سرسید کے غیر روایتی جدیدیت پسندی کے موقف کو تسلیم کیا ہے لیکن انھوں نے یہ بات غلط کہی ہے کہ ان کے پیروکار سیکولر اسلام کے اختراع شدہ ملے جلے نظریے پر عمل کر رہے ہیں۔ جدیدیت پسندوں کا ایک کافی چھوٹا ذیلی گروہ حقیقت میں موجود ہے جن میں ہمیں ڈاکٹر محمد اقبال کا نام ملتا ہے اور اس کتاب کے ذریعے میں جس کا نام ظاہر کرنا چاہوں گی وہ جناح کا نام ہے۔ ان میں سے ہر ایک سرسید کی طرح اپنے طور طریقوں اور ذرائع میں یکتا ہے جن کا ذکر الگ الگ جگہ موجود ہے لیکن بعض خصوصیات انھیں دانش ورانہ

43 اقبال کے مخصوص نقطۂ نظر پر تفصیلی بحث کے لیے اس کتاب کے چھٹے باب کا مطالعہ کریں۔

44 ڈاکٹر کاظمی کے ساتھ میری خط و کتابت ملاحظہ کریں جو اسی باب میں مختصر طور پر بیان کی گئی ہے۔

طور پر یک جا کر دیتی ہیں جب کہ سیکولر اسلام کے محرکوں سے جدا کرتی ہیں۔ ڈاکٹر جاوید اقبال کہتے ہیں دونوں ذیلی اقسام کے مابین فرق، دین کے طور پر اسلام کی روایتی تشریح بہ مقابلہ نوساختہ تشریح کی حد تک محدود ہو کر رہ گیا ہے۔[45] میں جلد ہی اس دوسرے گروہ کے لیے اپنی اصطلاح بیان کروں گی (اگرچہ اصولی طور پر میں ان سے اتفاق کرتی ہوں) لیکن پہلے ہمیں ان دو خصوصیات کا ذکر کرنا چاہیے جو ہمیں ان کی پہچان میں مدد دیں اور اس کے ساتھ ہی سیکولر اسلام کے گروہ کے تشخص کو سہل بنائیں۔

- سیکولر اسلام کے محرکین اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ اسلام کو سرکاری یا باضابطہ طور پر مذہب کی حیثیت تک محدود رکھنا چاہیے یعنی کہ اللہ اور بندے کے درمیان ایک ذاتی تعلق دوسرا گروہ مختصراً اس بات پر زور دیتا ہے کہ اسلام محض ایک مذہب ہی نہیں ہے اور یہ ذاتی نجات تک محدود نہیں ہے اس لیے اس کی حیثیت کم کر کے اُسے محدود کرنا بے معنی ہے۔
- چوں کہ سیکولر اسلام کے محرکین اسلام کو حتمی طور پر ایک مذہب کی حیثیت دیتے ہیں لہٰذا وہ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ اسلام کے سیاسی مظہر کے معنی ایک مذہبی حکومت ہے جو نہ صرف دوسرے عقائد سے امتیاز برتتی ہے بلکہ اقلیتی مسلم فرقوں سے بھی امتیازی سلوک کرتی ہے۔ دوسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ اگر کوئی معاشرہ فرقہ واریت یا سیاسی خطوط پر تقسیم ہوتا ہے (اور اس طرح امتیاز برتتا ہے) اسے اسلامی کہنے کا استحقاق حاصل نہیں ہو سکتا اور اس لیے ایک حقیقی نظام اسلام یا دین میں کسی فرقہ وارانہ مسئلے کے پیدا ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

میں یہ بات تسلیم کرتی ہوں کہ دوسری خصوصیت کا جو نتیجہ نکلے گا جس کا میں نے ابھی ذکر کیا ہے ان بہت سے مسلمانوں کو ناگوارِ خاطر گزرے گا جو مختلف مکتبہ ہائے فکر کی پیروی کرتے ہیں۔

45 سلینا کریم سے نجی خط و کتابت میں ڈاکٹر جاوید اقبال نے ہمیشہ یہ بات کہی ہے کہ تحریک پاکستان، روایتی (فرقہ وارانہ / مذہبی) اسلام کے نفاذ کے لیے نہیں تھی۔ مثال کے لیے ملاحظہ کریں، 'The Jinnah Anthology' جو ایل۔ ایچ مرچنٹ اور شریف المجاہد کی تالیف کردہ کتاب ہے اور 2009ء میں شائع ہوئی اس میں ڈاکٹر جاوید اقبال کا مضمون یادداشتیں، جس میں انھوں نے ذکر کیا ہے کہ انھوں نے اپنے مضمون جو 'ڈان' میں (غالباً 1946ء) میں شائع ہوا تھا یہی دلائل دیے تھے اور جناح کی زندگی میں یہ مضمون شائع ہوا تھا۔ مرچنٹ اور مجاہد کی کتاب اوکسفرڈ یونی ورسٹی پریس، کراچی نے شائع کی تھی۔

تاہم بات کی وضاحت کے لیے اس کا ذکر ضروری ہے۔ ڈاکٹر جاوید اقبال نے بھی کہا ہے کہ جدیدیت پسند سیکولر مسلمان بھی ان اختلافات کو بہ مشکل ہضم کر پاتے ہیں۔[46]

جیسا کہ اختلافات فرقہ واریت کے گرد گھومتے ہیں (اور عام طور پر اس کی وجہ سے لوگ منقسم ہوتے ہیں) میں اس کے بعد اب یہاں غیر فرقہ پرست جدیدیت پسند کے طور پر دوسرے گروہ کا ذکر کروں گی اور جب سیاسی حلقے کی طرف آتے ہیں تو سیکولر اور دونوں جدیدیت پسند گروہ، فرقہ وارانہ امتیازی سلوک کے خاتمے کے خواہاں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں ان کے بعض دلائل میں سطحی طور پر یکسانیت نظر آتی ہے۔ لیکن جہاں تک تمام دوسرے جدیدیت پسندوں اور سیکولر نظریے کے حامیوں کا تعلق ہے۔ ذاتی طور پر فرقہ واریت کے تحفظ کے ساتھ (کثیر الجماعتی شعور کی وجہ سے) غیر فرقہ وارانہ اسلام[47] کے محرکین اس خیال کے حامی ہیں اسلامی اخلاقیات کی بنیاد پر دانش ورانہ یک جہتی، انسانی معاشرے کے ثقافتی، نسلی اور لسانی تنوع کا لحاظ کیے بغیر، ہر سطح پر اس قسم کی تقسیم کو ختم کر دیتی ہے۔ مختصر یہ کہ وہ کثیر الطبقاتی ثقافت کی توثیق کرتے ہیں لیکن وہ اخلاقی لحاظ سے اصول پرست ہیں۔ وہ عالم اسلام کی رائے سے کھلے طور پر یا بالواسطہ طور پر متاثر ہو کر آمادہ کار ہوتے ہیں کیوں کہ اس سے انھیں مادے اور روح کے مابین مفروضہ تضاد یا علیحدگی کے غیر حقیقی ہونے کا درس ملتا ہے لیکن اس کا انحصار انسانی فہم و ادراک پر ہے اور اگر ایک مرتبہ لوگ اس کو محسوس کر لیں تو وہ (1) سمجھ جائیں گے کہ اتحاد و یک جہتی کے کیا معنی ہیں لہٰذا (2) اس نظریے کو اپنا لیں گے۔

اس نظریے کے محرکین اس نظریے یا نصب العین کو فروغ دینے اور لوگوں کو قائل کرنے کی کوشش کے لیے کئی طریقے اختیار کرتے ہیں تاہم ان کا مقصد ایک ہی ہوتا ہے۔ پس فلسفیانہ شعبے میں وہ فرقہ واریت کی ہر قسم کو حتمی طور پر مسترد کرنے کی خاطر اسلام کو جاننے کے موجودہ طریقہ کار کو مکمل طور پر تبدیل کرنے پر بھرپور زور دیتے ہیں اور پاکستان کے روحانی بانی ڈاکٹر محمد اقبال نے اپنے انتہائی موزوں عنوان والے خطبات اسلام میں مذہبی فکر کی تعمیر نو 'Reconstruction

46 سلینا کریم کے نام نجی خط و کتابت (اکتوبر 2009ء)

47 میں اس بات سے واقف ہوں کہ اصطلاح، غیر فرقہ وارانہ اسلام، بلاوجہ طول کلامی ہے لیکن میں نے اس کو ذیلی گروہوں کے مابین وضاحت کے مقصد کے لیے استعمال کیا ہے۔

of Religious Thought in Islam' اور دراصل اپنے تمام تخلیقی کام اور شاعری کے ذریعے یہی کام سرانجام دیا ہے۔ عملی سطح پر اس نظریے کے محرک معاشرے میں سماجی اور سیاسی یگانگت پیدا کرتے ہیں۔ محمد علی جناح نے بانیٔ پاکستان کی حیثیت سے یہی کارنامہ سرانجام دیا۔

ایک بر محل متعلقہ معاملہ

میرے لیے یہ بات بالکل غیر متوقع نہیں ہے کہ اب تک میرے سامنے منیر کے حوالہ جات کے بارے میں جو بھی حوالے سامنے آئے ہیں وہ یا تو جناح سے ضیا یا منیر رپورٹ سے لیے گئے ہیں۔ لیکن ایک حوالہ اس کے علاوہ بھی میرے سامنے آیا ہے۔ چناں چہ اگلا باب شروع کرنے سے پیشتر میں ایک ذاتی واقعہ آپ کے علم میں لانا چاہتی ہوں جو ایک سیکولر نظریے کے حامی مسلمان شخصیت کے تعلق سے پیش آیا۔ جنھوں نے غیر جانب دار جناح کے بارے میں میری پہلی کتاب پر دوسروں سے سب سے مختلف رائے دی ہے۔ یہ شخصیت ڈاکٹر محمد رضا کاظمی کی ہے جو پاکستان میں اوکسفرڈ یونی ورسٹی پریس میں ادارتی مشیر ہیں اس کے علاوہ ایک تاریخ داں اور ادبی نقاد بھی ہیں اور لیاقت علی خاں کے بارے میں کیے گئے تحقیقی کام کے سلسلے میں معروف ہیں۔ موصوف نے سن 2006ء میں انگریزی روزنامہ ڈان میں میری مذکورہ کتاب پر منفی تبصرہ کرتے ہوئے ایک طرف تو مجھ پر یہ الزام عائد کیا ہے کہ میں نے ایک مخصوص طبقے کی حکومت کا پرچار کیا ہے اور دوسری طرف یہ دعویٰ کیا ہے کہ میرے دلائل اور منیر کے دلائل میں کوئی فرق نہیں ہے۔[48] میں ذہنی طور پر یوں پریشان ہوگئی کہ انھوں نے میرے اصلی موقف کو غلط معنی پہنائے ہیں لیکن پھر بھی میں نے کبھی اس بارے میں اپنے موقف کی صفائی کے لیے کوئی بیان جاری نہیں کیا۔

تاہم مجھے حیرت اس وقت ہوئی جب ڈاکٹر کاظمی نے میری کتاب پر تبصرے کے کوئی دو سال بعد ''پاکستان: بانی کا نقطہ نظر'' کے عنوان کے تحت ایک مضمون لکھا جس میں انھوں نے

48 کتاب 'سیکولر جناح' کے بارے میں ڈاکٹر کاظمی کا تبصرہ بعنوان 'نظریاتی یا سیکولر' 14 اگست 2006ء کے 'ڈان' میں ملاحظہ کریں۔

منیر کے حوالہ جات کا حوالہ دیا اور حتیٰ کہ اس کی تاریخ بھی غلط لکھی۔[49] دلچسپ بات یہ ہے اب تک دوسرے تمام تبصرہ نگاروں کے برخلاف اُن کا بیان کردہ حوالہ معروف کتاب اقتدار کی منتقلی (Transfer of Power) سے لیا گیا ہے نہ کہ منیر کی کسی کتاب سے۔ میں نے مذکورہ حوالے کے ذریعے کی جانچ پڑتال کی تو مجھے منیر کا حوالہ کہیں نہیں ملا تو میں نے اُن سے رابطہ کیا۔ انھوں نے اپنے حوالوں کے ذرائع کی دوبارہ جانچ پڑتال کی تو یہ حقیقت سامنے آئی کہ دراصل انھوں نے غلط حوالہ دیا ہے۔ مزید یہ کہ وہ حوالے کا اصل ماخذ تلاش نہ کرسکے۔

انھوں نے اس بات کی وضاحت کردی (اور مجھے اُن کی بات پر یقین ہے) کہ یہ واقعی ان کی غلطی تھی۔ ہماری خط و کتابت کے دوران انھوں نے اس بات کی بھی وضاحت کی کہ انھوں نے میری کتاب میں کیا دیکھا جو انھیں ناقابلِ دفاع نظر آیا۔ اُن کے مطابق میں نے عوام کے اقتدار اعلیٰ کے نظریے کی مذمت کی تھی اور اس لیے میں مذہبی حکومت کی حامی تھی۔ درحقیقت میں نے اپنی پہلی کتاب میں عمداً اقتدارِ اعلیٰ کے موضوع کو نظرانداز کیا تھا کیوں کہ عوام کے اقتدارِ اعلیٰ کا مسئلہ 1949ء کی قرارداد مقاصد کی بحث و تمحیص سے منسلک تھا جو جناح کے انتقال کے بعد کا واقعہ ہے جب کہ میری توجہ اُن کے ان بیانات پر مرکوز تھی جو انھوں نے اپنی زندگی میں دیے تھے۔ جواباً میں نے ڈاکٹر کاظمی سے اس بات کی وضاحت کی کہ مجھے اس نظریے پر اصولی طور پر اعتراض نہ تھا کیوں کہ قرآن نے انسانوں کو اپنی منزل خود چننے کا حق دیا ہے اور یہ اس کا اہم عصر مظہر ہے۔[50] لیکن جہاں تک یہ علم سیاسیات کی ایک اصطلاح ہے جو چرچ کی حکومت[51] کے مغربی تاریخی تجربے سے اخذ کی گئی ہے اور زیادہ اہم بات یہ ہے کہ اسے ایک ایسے انسانی جسم کو اقتدار منتقل کرنے کے

49 ایم۔ آر۔ کاظمی کا مضمون 'پاکستان: بانی کا نقطہ نظر' انتظامی امور اور سماجی علوم کا جرنل، جلد 4 شمارہ 1 (2008ء کی موسم بہار کی اشاعت) صفحات 47 تا 48

50 میں سورۂ بقرہ کی دو سو چھپنویں آیت کے حوالے سے سوچ رہی تھی جس میں کہا گیا ہے۔ ''دین کے معاملے میں کوئی زور زبردستی نہیں ہے سچ بات، غلط خیالات سے الگ چھانٹ کر رکھ دی گئی ہے۔'' (عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ) تاہم یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ قرآن اپنے پیروکاروں سے یہ تقاضا کرتا ہے کہ اقبال کے الفاظ میں اللہ کی تابع داری کی جائے سلطنت کی نہیں۔ قرآن کی 20 بیسویں سورۂ طہٰ کی ایک سو چودھویں آیت (جانور) یہیں (کہ) اللہ تعالیٰ و برتر ہے۔ حقیقی مالک، مختار، حقیقی سچ۔ (اسد کا ترجمہ) اس خیال کا بارھویں باب میں مزید تجزیہ کیا گیا ہے۔

51 قرون وسطیٰ میں گرجا کے پادریوں کی حکومت کے تجربے میں یقینی طور پر مکمل اختیار کے ساتھ فرماں روا بھی شامل ہے۔

سلسلے میں استعمال کیا گیا ہے جسے تمام اختیارات حاصل ہیں[52] اور جسے روحانی پڑتال اور توازن[53] کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ وہ مقام ہے جہاں ہر کوئی جو مسلم جناح کے حق میں دلائل دینا ہو وہ اعتراض کرسکتا ہے۔ میں نے بھی اس بات کی وضاحت کر دی تھی کہ 'غیر جانب دار جناح' میں میرا اصل اعتراض ایک جعلی شہادت کے حوالے کے بارے میں تھا جو تاریخی طریقہ کار کی خلاف ورزی ہے۔[54]

میں نے اس واقعے کا ذکر اس لیے کیا ہے کیوں کہ غیر جانب دار جناح میں میرے دلائل کو بیک وقت ایک بنیاد پرست اور (چھپے ہوئے) سیکولر نظریے کا نمائندہ سمجھا گیا۔[55]

52 "عوام کا اقتدار اعلیٰ" ایک گمراہ کن فقرہ ہے کیوں کہ یہ ریاست کے متفقہ وجود کے بارے میں نہیں ہے بلکہ ایک ایسے وجود کے بارے میں ہے جس کو حکمرانی کا حق دیا گیا ہو یعنی حکومت۔ جہاں تک اس فقرے میں براہ راست جمہوریت کی طرف اشارہ ہے اس کے بارے میں بیشتر دانش ور اس بات پر متفق ہیں کہ اس کی یہ تعبیر قابل عمل نہیں ہے اور کم سے کم اس دور میں سیاسی اداروں کی حقیقت کی عکاسی نہیں کرتی ہے۔ دوسرے باب میں حاشیہ 24 بھی ملاحظہ کریں۔

53 روحانی جانچ پڑتال کے معنی یہاں جواب دہی کے قوانین کے ہیں جو آئین میں بدعنوانی اور آمرانہ رویے کی روک تھام کے لیے شامل کیے گئے ہیں یہ عملی یا مطلبی سیاست کے بالکل متضاد ہے جہاں آئینی اور سیاسی فیصلے کسی اخلاقی یا اصولی جواز سے قطع نظر صرف حکمت عملی کی بنیاد پر کیے جاتے ہیں۔ اس قسم کی روحانی جانچ پڑتال کے لیے جدیدیت پسند عام طور پر جو زبان استعمال کرتے ہیں اور جو زبان، قرار داد مقاصد میں استعمال کی گئی ہے جس کا مفہوم زیادہ تر غلط سمجھا گیا وہ یہ ہے کہ ہمیں انسانی اختیارات کی حدود متعین کرنی چاہیے۔

54 ڈاکٹر ایم۔ آر۔ کاظمی کے ساتھ (مارچ 2009ء) نجی خط و کتابت۔ میرے جواب کے متعلقہ حصے میں کہا گیا ہے کہ کسی جگہ بھی میں نے اصولی طور پر عوام کی خود مختاری پر اعتراض نہیں کیا ہے۔ قرآنی نقطۂ نظر سے یہ خیال آزادانہ رائے استعمال کرنے کے خدا کی طرف سے دیے گئے حق کی توثیق کرتا ہے میں نے اپنی توجہ اس بات پر مرکوز کر رکھی تھی کہ جناح کے اصل الفاظ کیا تھے اور جس بات پر میں معترض ہوئی تھی وہ یہ تھی کہ لوگوں کے منہ میں اپنے الفاظ نہ دیے جائیں کیوں کہ یہ تاریخ کے طور طریقوں کے بنیادی ضابطوں کے خلاف ہے۔ منیر کے اسلوب بیان میں جو الفاظ کی بندشیں نظر آتی ہیں وہ مغربی ملکوں میں مستعمل عام مفہوم کے مطابق 'ایک جدید سیکولر مملکت' کے مفہوم کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ لیکن اصل بیان میں صرف 'مقبول' نمائندہ اور جمہوری شکل کی مملکت کا ذکر ہے۔ میرا کہنا یہ تھا کہ جمہوریت کے دعوے دار آئینی حل نکالنے کی کوشش میں منیر کے برطانوی اور کانگریسی تجربے تو ایک طرف، جناح کو ایک جدید (ہم عصر) قسم کی جمہوریت کی نقالی میں کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ جناح ایک ایسے ترقی پذیر آئین کی تشکیل کے خواہاں تھے جو پاکستان کے لوگوں کے میلانات کے ہم آہنگ ہوں۔ جناح نے کبھی ایک مذہبی مملکت کا پرچار نہیں کیا کیوں کہ انھیں قرآنی اصولوں کے بارے میں اقبال کے مفہوم کا ادراک تھا۔ یہ بات بھی بالکل سچ ہے کہ عام مفہوم کے مطابق انھوں نے کبھی سیکولر مملکت کا پرچار نہیں کیا کیوں کہ لفظ "سیکولر" میں بنیادی طور پر روح اور مادے کے بارے میں عیسائیوں کا نظریہ کارفرما ہے جو مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے ہم آہنگ نہیں ہے۔

55 اسی طرح جاوید اقبال کی تصنیف "نظریہ پاکستان" کو بعض مبصروں نے جدیدیت پسندی کا انتہا پسندانہ موقف گردانا ہے جب کہ دوسروں نے اسے (مذہبی) خطرے کو مخفی رکھنے کا موقف سمجھا ہے، ملاحظہ کریں۔ جاوید اقبال کی تصنیف مطبوعہ 2005ء کی اشاعت کے صفحات 194 اور 199 پر چھپی ہوئی آرا

اس کتاب کی اشاعت کے بعد مجھے یہ معلوم ہوا کہ ایک طرف تو اسلامی اصولوں کو عملی طور پر بیان کرنے اور اس کے ساتھ ساتھ جناح کی شخصیت کو سیکولر ماننے سے انکار کو بیشتر عام مسلمان قارئین اور اہل علم نے سراہا لیکن خالص سیکولر اور سیکولر مسلم قارئین کے قہر و غضب کا نشانہ بھی بنی۔ یہ تجربہ بہت کارآمد ثابت ہوا کیوں کہ اس کی وجہ سے مجھے نظریاتی بحث میں عام لوگوں کے خیالات کو سمجھنے میں مدد ملی۔

چھٹا باب

غیر فرقہ وارانہ اسلام پر اقبال کا موقف

اس باب میں ہم اس بات کا جائزہ لیں گے کہ کس طرح چیف جسٹس منیر نے ڈاکٹر جاوید اقبال کی کتاب کے ایک بیان کا مفہوم غلط سمجھا جس میں سیکولر مسلم اور غیر فرقہ وارانہ نقطۂ نظر کے فرق کو بیان کیا گیا تھا۔ ذیل کی بحث سے اس بات کو سمجھنے میں مدد ملنی چاہیے کہ ہم کیوں ڈاکٹر محمد اقبال کو فلسفیوں کی غیر فرقہ وارانہ درجہ بندی میں اس بنیاد پر شامل کرتے ہیں کہ انھوں نے سیکولر نظریے پر ثنویت کے نظریے کے طور پر نکتہ چینی کی تھی۔

ڈاکٹر جاوید اقبال کی رائے

دوسرے باب میں ہم نے دیکھا تھا کہ مرحوم محمد منیر نے سیکولر اصولوں اور اسلام کے بارے میں ڈاکٹر جاوید اقبال کے بیان کے مفہوم کو غلط سمجھا۔ یہاں اس بیان کا متن حاضر ہے جیسا کہ وہ منیر کی کتاب میں دیا گیا ہے:

> اسلام 'روحانی اور غیر مذہبی' میں فرق کو تسلیم نہیں کرتا۔ اسلام کے مطابق روحانی اور مادی فرائض نہ صرف ایک دوسرے سے منسلک ہیں بلکہ ہر مسلمان کا یہ فرض ہے کہ وہ اپنے دنیوی فرائض کی ادائی کے ساتھ ساتھ 'روحانی اقدار' کو محسوس کرنے کی مستقل طور پر کوشش کرتا رہے۔ چناں چہ سیکولر نظریہ اسلام کا ایک لازمی جزو ہے اور اس وجہ سے اسلامی مملکت ایک مثالی سیکولر مملکت کی خوبیوں کے لحاظ سے اس سے مماثل ہے۔[1]

تاہم کتاب کے متن کا درست طور پر ذکر نہیں کیا گیا ہے اور نہ ہی منیر نے اُسے اس

1 منیر کی کتاب مطبوعہ 1980ء، صفحہ 32۔ منیر نے جاوید اقبال کی کتاب نظریہ پاکستان (Ideology of Pakistan) کی دوسری اشاعت 1971ء سے حوالے دیے ہیں۔

کے صحیح تناظر میں سمجھا ہے۔ میں متن کے بعد والے حصے کو دوبارہ پیش کرتی ہوں اور اس دفعہ اصل کتاب سے پیش خدمت ہے۔ (جاوید اقبال کی کتاب نظریۂ پاکستان کا 1971ء کا ایڈیشن):

> پس 'سیکولر نظریہ' اسلام کا ایک لازمی جزو ہے اور یہی وجہ ہے کہ اسلامی مملکت ایک مثالی 'سیکولر مملکت' کی خوبیوں کے سبب اس سے مماثل ہے۔[2]

اصل کتاب میں جاوید اقبال نے 'سیکولرازم' اور 'سیکولر مملکت' کے گرد عبادت کے حوالے کے نشانات لگائے تھے۔ انھوں نے یہ اس لیے کیا تھا کہ انھیں معلوم تھا کہ ان اصطلاحات کا استعمال متنازع سمجھا جاتا ہے اور انھوں نے اس حقیقت کو بھی جان لیا تھا کہ عالم اسلام سیکولر (مادہ) اور روح میں کسی تضاد کو تسلیم نہیں کرتا۔ یہ حقیقت اس وقت اور واضح ہو جاتی ہے جب ہم کتاب کے اس مکمل اقتباس کا مطالعہ کرتے ہیں جس میں یہ جملہ موجود ہے۔

> اسلام 'روحانی' اور 'مادی' میں کسی فرق کو تسلیم نہیں کرتا۔ اسلام کے مطابق روحانی اور مادی فرائض نہ صرف ایک دوسرے کے ساتھ منسلک ہیں بلکہ ہر مسلمان پر یہ فرض لازم ہے کہ اپنے دنیوی (مادی) فرائض کی بجا آوری کے ساتھ ساتھ روحانی اقدار کے احساس کے لیے مستقل کوشش کرتا رہے۔ پس سیکولرازم، اسلام کا ایک لازمی حصہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ اسلامی مملکت، خوبیوں کے لحاظ سے ایک مثالی 'سیکولر مملکت' کے مماثل ہے۔
> مثبت معنوں میں ایک سیکولر مملکت کے معنی ایک ایسی مملکت ہے جس میں ہر شہری کو مذہبی آزادی حاصل ہو اور جو مذہب اور نسل کے امتیاز کے بغیر اپنے تمام باشندوں کی مادی ترقی اور بھلائی کے لیے کوشش کرتی رہے اور قائد اعظم کے تصور کے مطابق پاکستان کی اسلامی مملکت ایک مثالی سیکولر مملکت کی خوبیوں کی حامل ہے۔[3]

غور کیجیے کہ اس اقتباس کے آخری جملے میں جاوید اقبال، قائد اعظم کے تصور کے مطابق

2 جاوید اقبال کی کتاب کا 1971ء کا ایڈیشن صفحہ 4 (2005ء کے ایڈیشن میں صفحہ 15 پر یہی سطر دی ہوئی ہے لیکن ذرا مختلف انداز میں۔

3 ایضاً

ایک اسلامی مملکت کا ذکر کر رہے ہیں۔ وہ یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ اس مملکت میں ایک مثالی سیکولر مملکت کی خوبیاں پائی جاتی ہیں لیکن وہ یہ نہیں کہہ رہے ہیں کہ وہ ایک سیکولر مملکت ہے اور نہ یہ کہ یہ سیکولر نظریہ اور اسلام کا کوئی امتزاج یا آمیزہ ہے۔

وہ آگے لکھتے ہیں:

> اس مملکت میں ہر شہری کو مذہبی آزادی کا حق حاصل ہے۔ سنی، شیعہ، وہابی اور اسلام کے دوسرے فرقے، ہندو، عیسائی، پارسی، بدھ اور دوسرے کئی مذاہب اپنے ذاتی عقائد پر کاربند رہنے اور اپنے مذہب کے متعلقہ قوانین پر عمل پیرا ہونے میں آزاد ہیں۔ اسلامی دینیات مذہب اور دین کے الفاظ کے معنوں میں فرق کو تسلیم کرتی ہے۔ مذہب کے معنی ذاتی عقیدے کے ہیں یا ذاتی نقطۂ نظر یا راستے کے ہیں جب کہ دین کے معنی اسلام کے ان آفاقی اصولوں کے مجموعے کے ہیں جن کا اطلاق پوری عالم انسانیت پر ہوتا ہے۔ چناں چہ اس لحاظ سے پاکستان کی مملکت کا کوئی مخصوص مذہب نہیں ہے کیوں کہ نہ تو یہ کسی مخصوص اسلامی فرقے میں پایا جاتا ہے اور نہ کسی فرقے کے ذاتی نقطہ نظر کی عکاسی کرتا ہے لیکن ایک مثالی سیکولر مملکت کی طرح بغیر کسی مذہبی یا نسلی امتیاز کے مملکت کے تمام شہریوں کی ترقی اور فلاح اس کے کئی فرائض میں سے ایک ہے۔ پس سیاسی معنوں میں ان کے مذہب یا نسل کے امتیاز کے بغیر، تمام پاکستانی مملکتِ پاکستان کے شہری ہیں اور انھیں یکساں حقوق حاصل ہیں۔ مملکت پاکستان کے اس بہت اہم پہلو کی وضاحت قائداعظم نے 11 اگست 1947ء کو دستور ساز اسمبلی کے سامنے اپنے صدارتی خطبے میں کی تھی۔[4]

ڈاکٹر جاوید اقبال نے اپنی کتاب میں اس بات کا اظہار کیا ہے کہ 11 اگست 1947ء والی تقریر اسلام کے اصولوں سے ہٹ کر نہیں ہے کیوں کہ نہ تو یہ اور نہ ہی کوئی مثالی سیکولر مملکت عقیدے (یا فرقے) کی بنیاد پر امتیازی سلوک کر سکتی ہے۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے انھوں نے مذہب (جو عربی زبان کا لفظ ہے) اور دین کے فرق کی نشاندہی کی ہے۔ موخر الذکر لفظ کا بھی ترجمہ عام طور پر مذہب کیا جاتا ہے۔ لیکن دراصل بات یہ ہے انگریزی زبان

4 ایضاً (الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے)

میں 'دین' کا کوئی حقیقی ہم معنی لفظ نہیں ہے۔ اس لفظ کا ترجمہ اکثر زندگی کا راستہ[5] کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ معنی بھی اس لفظ کا مکمل مفہوم ادا کرنے سے قاصر ہے۔ ڈاکٹر جاوید اقبال نے مختصر طور پر اس کو بیان کرنے کی عمدہ کوشش کی ہے جب وہ کہتے ہیں کہ (قرآنی) دین، اسلام کے آفاقی اصولوں کے اس مجموعے کو کہتے ہیں جس کا اطلاق پوری انسانیت پر ہوتا ہے۔ اُن کے اور دوسرے جدیدیت پسند پاکستانیوں کے نزدیک یہ لفظ عملی طور پر 'نظریۂ پاکستان' کے ہم معنی مترادف لفظ ہے۔ دراصل، لفظ دین کے (بنیادی لفظ کے طور پر) کئی معنی ہیں۔ جن میں تابعداری، اطاعت اور عادی[6] ہونا شامل ہیں اور یہ مشترکہ طور پر کسی بھی معاشرے یا تہذیب کے کسی مقررہ عہد میں ایک مجموعی رویہ (یعنی معمول کے مطابق عمل نہ کہ صرف اعلان شدہ مثالی اصول) کا نام ہے۔ یہ رویہ جن اصولوں کے تابع ہوتا ہے وہ کسی تہذیب و تمدن کے ہر طبقے سے اخذ کیے جاتے ہیں جس میں اس کا مذہب، اس کے معاشرتی تجربات، اس کا فلسفہ اور اس کا سیاسی قرینہ شامل ہوتا ہے۔ یہ اجتماعی رویہ عام طور پر انسانیت کے لیے سود مند یا تباہ کن ثابت ہوسکتا ہے۔ لہٰذا دین لازماً بشریاتی علم کی ایک اصطلاح ہے۔ یہ

5 مثال کے طور پر ملاحظہ کریں لیلیٰ بختیار کا ترجمہ قرآن دوسری سورۂ بقرہ کی دو سو چھپنویں آیت

6 ای ڈبلیو لینز لیگزی کون (E.W. Lane's Lexicon) کی کتاب نمبر 1 (تیسرا حصہ) صفحات 942 تا 945 (دین کے خاکے میں) (اسی کتاب میں آگے لین کے نام سے) فرماں برداری اور اطاعت دین کے دو ابتدائی معنی ہیں: تیسرا ابتدائی معنی (اسم) 'رواج' یا 'عادت' کے ہیں۔ فہرست میں دوسرے اخذ کردہ معنوں میں یہ الفاظ ہیں ساکھ پر قرضہ لینا، یا مقروض ہونا، حکمرانی، حکومت کرنا یا انتظام کرنا، حاصل کرنا یا اپنالینا، مانوس یا عادی سے ہو جانا، گرفت میں لینا، تصدیق کرنا یا فیصلہ صادر کرنا، اختیار کو استعمال کرنا، ایک راستہ طریقہ یا برتاؤ، حالت یا کیفیت، محکومی، مطلق العنانی یا حکمرانی کرنے کی قوت، بارِیش منصف حکمراں یا فرماں روا۔ ان میں کسی کے معنی صاف طور پر مذہب کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتے۔ لین (Lane) اس بات کا اظہار کرتا ہے کہ لفظ 'مذہب' جو عام طور پر دین کے ترجمے کے لیے استعمال ہوتا ہے اس حقیقت کی طرف اشارہ کر کے اخذ کیا گیا ہے کہ قرآن میں 'اطاعت' (جو دین کے ابتدائی معنی ہیں) صرف اللہ کی ہے۔ پس سورۂ بقرہ کی 256 دو سو چھپنویں آیت میں جو یہ بات کہی گئی ہے کہ مذہب (دین) میں کوئی زور زبردستی نہیں ہے، اس کے اصل معنی یہ ہیں کہ اطاعت میں زور زبردستی نہیں ہے (صفحہ 944)۔ لین سورۂ آل عمران کی انیسویں آیت کے ترجمے کے ذریعے اس بات کی مزید وضاحت کرتا ہے (اس نے غلط طور پر سورۂ آل عمران کی سترھویں آیت بتائی ہے وہ لکھتا ہے "یہ کہا جاتا ہے--- درحقیقت واحد سچا مذہب (الدّین) اللہ کے نزدیک اسلام ہے۔ الدّینَ وہ جہاں کوئی اللہ کی اطاعت کرتا ہے۔" اس کا اطلاق مذہب پر ہوتا ہے، اس اصطلاح کے وسیع ترین مفہوم میں عملی اور نظریاتی طور پر۔ (ایضاً الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے) مزید یہ کہ یہ بات غیر اہم نہیں کہ پہلی اسلامی ریاست رسول ﷺ نے مدینہ میں قائم کی تھی--- جو کہ عرفِ عام میں بااختیار اور مجاز حکمراں کے تحت قائم تھی۔ (صفحہ 945)

لفظ خود معاشرہ کے مترادف نہیں ہے لیکن یقینی طور پر معاشروں کی ہیئت کو متاثر کرتا ہے۔[7] قرآن پاک میں اس کی مثال قدیم مصری معاشرے کی دی گئی ہے جسے خلاصہ کر کے مطلق العنانی، سرمایہ داری اور مذہبی پیشواؤں کی حکمرانی کہا جاسکتا ہے۔[8] دین کی ایک ہم عصر مثال مغربی تہذیب کی ہے جو وسیع پیمانے پر یورپی اقوام، امریکہ، کینیڈا اور آسٹریلیا (اور دیگر) پر مشتمل ہے جو عام طور پر سیکولر قوم پرستی کے سیاسی فلسفے پر عمل پیرا ہوتے ہیں (ہم یہاں اس کے نسلی اور اقتصادی پہلوؤں کو نظرانداز کرتے ہیں) ہم عصر مغربی دین جزوی طور پر (دوسری چیزوں کے علاوہ) مذہبی پیشواؤں اور بادشاہوں کی حکومتوں اور خاص طور پر انگریزوں کے عہد میں مختلف سائنس دانوں اور فلسفیوں کے کارہائے نمایاں اور یکساں طور پر اہم عیسائی طرزِ فکر کا جو تاریخی طور پر تقریباً تمام مغربی ملکوں کو آپس میں جوڑتا ہے، مرہونِ منت ہے۔ ف۔ک۔ درانی نے اپنی مستند اور معیاری کتاب 'پاکستان کا مطلب' (The Meaning of Pakistan) میں اسلام کے نظریہ زندگی[9] کو بیان کرنے کے لیے ایک لفظ Weltanschauung[10] استعمال کیا ہے جس کے معنی ایک خاص طرزِ زندگی یا فلسفے کے ہوتے ہیں اور دین کے لفظ کے معنوں میں قریب ترین یورپی مترادف لفظ کے طور پر استعمال کیا جاسکتا ہے۔

ہم یہ کہنا چاہیں گے کہ لفظ مذہب کا ذکر ایک ذاتی یا انفرادی عقیدے[11] کی حیثیت سے قرآن میں نہیں آیا ہے اس سے یہ بات نمایاں ہو کر سامنے آتی ہے کہ قرآن معاشروں اور اقوام کے ذہنی پس منظر اور سیاسی اور مذہبی نظاموں کی اخلاقیات پر اپنی توجہ مرکوز کرتا ہے۔

7 اس موضوع پر پُرمغز بحث کے لیے کہ 'مسلم معاشرہ' حقیقت میں کم کیوں نظر آتا ہے اور علامتی نظریے کے طور پر زیادہ کیوں دکھائی دیتا ہے۔ اے۔ ایچ سید کی کتاب مطبوعہ 1982ء صفحات 98 تا 111 ملاحظہ کریں۔

8 ملاحظہ کریں سورۂ عنکبوت کی انتالیسویں آیت اور سورۂ مومن کی تیئسویں سے چھبیسویں آیت تک

9 الیف۔ کے۔ درانی 'The Meaning of Pakistan' (1944ء) لاہور: شیخ محمد اشرف، صفحہ 156

10 ویلٹن شوانگ جرمن لفظ ہے جس کے لفظی معنی 'عالمی رائے' کے ہوتے ہیں۔

11 لین (Lane) کی کتاب نمبر 1/ (حصہ 3) صفحہ 982 (مذہب کے تحت اندراج) بنیادی معنوں میں (دوسروں کے علاوہ) مندرجہ ذیل الفاظ آتے ہیں۔ جانا، گزرنا، ضائع کرنا، غارت کرنا، نظر سے دُور کرنا، خارج کرنا، لے جانا، گم ہو جانا یا غائب ہو جانا، راہ اختیار کرنا، راستہ یا طریقہ اپنانا، کوئی مخصوص رائے، رغبت یا عقیدہ رکھنا، اپنے طور پر عزت دینا، تشریح کرنا۔

وہ مختلف ادیان کے مسائل (جنھیں مجموعی طور پر انسانی وجود کے رہنے کے رائج طریقے کہا جا سکتا ہے) سے بحث کرتا ہے نہ کہ مذہبی اقدار اور عقائد کو بیان کرنے کا ایک متن جو ہر قیمت پر انسانی زندگی کے عام سیاسی اور سماجی پہلوؤں کو نظرانداز کرتا ہے۔

اسلام میں چوں کہ دین اسلامی اقدار کے بارے میں ایک جامع لفظ ہے جو ملک اور نسل سے بالاتر نظریہ ہے اور جو کسی محدود فرقہ وارانہ خیالات سے فطری طور پر مبرا ہے۔ چناں چہ جاوید اقبال کے الفاظ میں پاکستان نہ تو کسی خاص اسلامی فرقے کے ذاتی نقطہ نظر کی بنیاد پر قائم ہوا ہے اور نہ ہی وہ کسی فرقے کے نقطۂ نظر کی ترجمانی کرتا ہے۔ اس واضح نکتے کی مدد سے جاوید اقبال نے کٹر مذہبی حکومت کے فرقہ وارانہ مسئلے کی نفی کر دی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ایک اسلامی مملکت کی حیثیت سے پاکستان کے نظریے کا جواز پیش کر دیا ہے جو مذہبی یا کٹر مذہبی پیشواؤں اور کسی مادہ پرست یا سیکولر مملکت دونوں سے جدا نظریہ ہے۔ ان کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ہم سیاسی شعبے میں تو تمام مسلمان فرقوں کے مذاہب کو اُن کے تمام امتیازی عقائد کے[12] ساتھ الگ رکھنے کی استطاعت کے حامل ہو سکتے ہیں کیوں کہ اگر ایسا نہ کریں تو غیر فرقہ پرست دینی حیثیت سے اسلام کے سچے کردار کی خلاف ورزی کے مرتکب ہوں گے[13]۔ پس دین اسلام کی رہ نمائی کے ساتھ پاکستان سے مراد ایک ایسی مملکت ہے جو قرآن کے انصاف، آزادی اور یک جہتی کے روحانی یا (آفاقی) اصولوں پر کاربند ہو۔ لیکن پاکستان کو اس وقت تک اسلامی مملکت نہیں کہا جاسکتا جب تک کہ وہ اس بات پر عمل پیرا نہ ہو جس کی وہ تلقین کرتا ہو۔ اس بات کا احساس کرنا اتنا اہم ہے کہ ڈاکٹر محمد اقبال نے 'اسلام میں مذہبی فکر کی تعمیر نو' کے خطبات کے پیش لفظ کے پہلے جملے میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے:

12 تمام مذہبی فرقے اپنا تعارف ایسے عقائد کے ساتھ کراتے ہیں جن کا مقصد دوسری باتوں کے علاوہ دوسرے فرقوں سے امتیاز برتنا ہوتا ہے، یہ بات قرآن کی یک جہتی کے اصول (تیس ویں سورۂ روم کی اکتیسویں اور بتیسویں آیتوں کے خلاف جاتی ہے۔ بیالیس ویں سورۂ شوریٰ کی پندرھویں آیت بھی ملاحظہ کریں کہ کس طرح رسول ﷺ نے فرقہ پرستی سے پرامن طور پر نمٹنے کی ہدایت کی ہے۔

13 لہٰذا انھوں نے صاف صاف یہ بھی کہا ہے کہ 'اسلام میں فرقہ پرستی کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔' (جاوید اقبال، اشاعت 2005ء، صفحہ 15)

قرآن پاک ایسی کتاب ہے جو فکر سے زیادہ عمل پر زور دیتی ہے۔[14]

جیسے جیسے ہم آگے بڑھیں گے یہ نکتہ اور زیادہ واضح ہوتا جائے گا۔

وجودیاتی پس منظر

جب ڈاکٹر جاوید اقبال نے یہ کہا کہ سیکولر نظریہ اسلام کا ایک لازم جزو ہے[15] تو دراصل وہ اسلام میں وجودیات کے عالمی فلسفے[16] پر اپنے والد کے دلائل کا اعادہ کر رہے تھے۔ ذیل میں ہم ڈاکٹر محمد اقبال کے ایک خطبے سے ایک اقتباس پیش کر رہے ہیں جس میں انھوں نے ترکی کی سیکولر قوم پرستی کا جائزہ لیا ہے:

> اسلام میں روحانیت اور مادیت دو مختلف عمل داریاں نہیں ہیں اور کسی ایک فعل کی نوعیت کا تعین چاہے وہ سیکولر نظریے سے مستعار شدہ ہو، اس ذہنی رویے سے ہوتا ہے جس کے ساتھ وہ سرانجام دیا گیا ہو۔ یہ کہنا سچ نہیں ہے کہ گرجا اور مملکت کسی ایک چیز یا شے کے دو رخ یا شکلیں ہیں۔ اسلام ایک واحد وہ ناقابلِ تحلیل حقیقت ہے جو آپ کے نکتہ نظر کے اختلاف کے سبب کوئی ایک یا دوسری حقیقت ہے۔ روح اپنے مواقع فطری ماحول میں جب کہ مادیت اسے سیکولر ماحول میں حاصل کرتی ہے۔ چناں چہ جو کچھ سیکولر ہے وہ اپنے وجود کے کارن مقدس ہے۔۔۔ سیکولر دنیا جیسی کوئی شے نہیں ہے۔ اسلام کے مطابق مملکت کسی انسانی تنظیم میں روحانی کیفیت محسوس کرنے کی کوشش ہے۔[17]

فلسفی شاعر ڈاکٹر محمد اقبال کا نکتۂ استدلال یہ ہے کہ اسلام میں مادے اور روح کے مابین نظر آنے والا اختلاف ایک فریبِ نظر ہے۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ بنیادی طور پر ایک ایسا مظہر ہے جس کی مقدار کا تعین نہیں کیا جا سکتا اور اس کے لیے انھوں نے 'روح'[18] کا لفظ استعمال کیا ہے

14 محمد اقبال (1971ء کی دوسری اشاعت) اسلام کے مذہبی افکار کی تدوین نو، لاہور: شیخ محمد اشرف

15 جاوید اقبال 1971ء، صفحہ 4

16 وجودیات۔ مابعد الطبعیات کی وہ شاخ جو وجود کی ماہیت سے تعلق رکھتی ہے۔

17 مذہبی افکار کی تدوین نو، صفحات 154 تا 155۔ (الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے)

18 زمان و مکان کے حوالے سے مادہ روح ہے۔۔۔ محض مادیت کا کوئی ٹھوس وجود نہیں ہے جب تک کہ ہم اس کی روحانی بنیاد کو دریافت نہیں کر لیتے۔ (ایضاً)

(ہم اسے ایک تخلیقی فکر بھی کہہ سکتے ہیں)۔[19] ڈاکٹر محمد اقبال کہتے ہیں کہ پس اسلام میں جو بھی سیکولر ہے وہ اپنے وجود کی بنیاد پر مقدس ہے اور سیکولر دنیا کی حیثیت سے کسی شے کا وجود نہیں ہے۔ اس پس منظر میں ڈاکٹر محمد اقبال کا اوپر دیے ہوئے لفظ سیکولر کا استعمال بالکل واضح ہے۔ وہ اسے ہر مادی شے اور ہر لگے بندھے انسانی فعل کے ہم معنی لفظ کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ ثنویت کے فلسفے میں یہ اصول کارفرما ہے کہ 'وجود' اور 'عدم وجود' (مادہ اور فکر / روح) الگ الگ ہیں جب کہ اسلام میں ان دونوں کو الگ نہیں کیا جا سکتا۔ دونوں ایک اور یکساں نہیں۔ نہ تو یہ دونوں الگ الگ ہیں اور نہ ہی یہ دونوں ایک وجود کے دو رخ ہیں۔ دونوں کی بہ ظاہر دولختی صرف انسانی ذہن کا ادراک ہے۔ قرآن کی نظر میں اس طبعی دنیا میں کسی فکر یا نظریے کا اظہار انسانی فعل کے ذریعے ہوتا ہے اور اس کی روحانی قدر و قیمت کی تصدیق یا رد اس فعل کے نتائج سے عبارت ہے۔ (القرآن سورۂ بقرہ، آیت 256) چناں چہ صرف قرآن ہی میں یہ الفاظ "شے کا جوہری وزن" اپنے لفظی معنوں میں استعمال کیے گئے ہیں۔ (سورۃ 99۔ آیت 7۔8) فلسفی اقبال مزید کہتے ہیں کہ انسان کے ہر فعل کے پیچھے ایک ذہنی رویہ ہوتا ہے جو یہ تعین کرتا ہے کہ یہ روحانی (یعنی فطری ترتیب سے ہم آہنگی کے ساتھ) ہے کہ نہیں نہ کہ فعل بذات خود۔ چناں چہ ایک مذہبی یا روایتی فعل کی قدر ایک عملی فعل سے کم ہو سکتی ہے لیکن اس کا انحصار اس فعل کے پیچھے کارفرما ذہنی رویے پر ہوتا ہے۔ اس بات کو ہم ایک تمثیل سے زیادہ بہتر طور پر سمجھ سکتے ہیں۔ قرآن کی روشنی میں ہم ایک ایسے زمیندار کی مثال کو لیتے ہیں جو عبادت گزار ہے لیکن مراعات سے محروم لوگوں کے استحصال کے ذریعے پیسے کماتا ہے اس عام غریب آدمی کے مقابلے میں روحانی اقدار میں کم حیثیت کا حامل ہے جو اپنی نیک نیتی کے باوجود اکثر اوقات عبادت نہیں کر پاتا لیکن اپنی زندگی غربت کے خاتمے کے لیے پوری طرح وقف کر دیتا ہے اس مثال میں اول الذکر شخص نہ تو نفسیاتی طور پر اور نہ ہی (اس وجہ سے) بھرپور طور پر روحانیت کا حامل ہے جب

19 'مذہبی افکار کی تدوین نو' کا صفحہ 31 ملاحظہ کریں: تاہم یہ ممکن ہے کہ فکر کو اصول کے طور پر نہ لیا جائے جو اس کے مادے کو بیرونی ذرائع سے منظم اور ہم آہنگ کرتا ہے بلکہ ایک قوت کے طور پر لیا جائے جو اس کے مادے سے اُسے تشکیل دے سکے۔ پس یہ فکر یا خیال اشیا کی اصل فطرت کے لیے نامانوس نہیں ہے۔ وہ ان کی بنیاد میں شامل ہے اور ان کے وجود کے جوہر کو تشکیل دیتا ہے۔۔۔ کہ فکر اور وجود بالآخر ایک ہیں۔

کہ موخر الذکر شخص ہے۔[20] اجتماعی (یا سیاسی) تناظر میں کسی معاشرے یا مملکت کو اُسی وقت اسلامی یا روحانیت کا حامل کہا جا سکتا ہے جب وہ مذہبی اور فکری آزادی کی ضمانت دینے اور قانون کے سامنے سب سے یکساں سلوک کرنے کی غرض سے سماجی و اقتصادی انصاف کے حصول کے لیے بھرپور کام کرے۔

اس سوچ کے ساتھ ہی جاوید اقبال یہ بات کہتے ہیں کہ ایک اسلامی مملکت، ایک مثالی سیکولر مملکت کی خوبیوں کی حامل ہوتی ہے۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ اس کا نام کیا ہے جب تک کہ وہ توحید کے اصول[21] کی سر بلندی کے لیے عملی کام کرتی رہے گی۔ وہ مثالی مملکت کہلائے گی۔ ایک خدا پرست مملکت[22] کی حیثیت سے اس کے عوام میں مشترکہ طور پر اطاعت کا شعور ہونا چاہیے اور مملکت کو انصاف پسند اور آزاد ہونا چاہیے۔ چوں کہ یہ ہمیشہ تبدیل ہونے والی فطری کائنات کے عمل سے متاثر ہوتی ہے اس لیے یہ بنیادی طور پر ترقی پذیر اور فعال ہوتی ہے۔[23]

20 مسلمان دانش ور ڈاکٹر فضل الرحمن اُن ہی خطوط پر سوچ رہے تھے جب میں نے یہ تحریر کیا: 'ایک ایسا شخص جو انسانیت کی فلاح و بہبود کے کام میں بھرپور تعاون نہیں کرتا وہ دین کا عقیدے سے عاری ہوتا ہے'۔ (فضل الرحمن (1967ء) 'Some Reflections on the Reconstraction of Muslim Society' جیسا کہ شریف المجاہد نے (2001ء کی اشاعت میں) اپنی کتاب 'نظریہ پاکستان' میں اسلام آباد: انٹرنیشنل یونی ورسٹی، صفحہ 134 پر ذکر کیا ہے۔ اسی طرح جناح نے ایک مرتبہ کہا تھا کہ "اسلام کے اصل معنی عمل کے ہیں۔۔۔ اور عمل، انسانی معاشرے سے عبارت ہے۔" ملاحظہ کریں قرآن کی سورتیں اور آیات: سورۂ توبہ کی انیسویں آیت اور سورۂ ماعون کی تمام سات آیات جن سے نکتے کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

21 توحید: یہ لفظ ایک اور واحد خالق کائنات کے بارے میں ایک اجتماعی عقیدے سے عبارت ہے۔ یہ لفظ قرآن میں براہ راست سامنے نہیں آیا ہے بلکہ ایک سو بارھویں سورۂ اخلاص کی پہلی آیت اور بارھویں سورۂ کی انتالیسویں آیات کی طرح اللہ کی وحدانیت کے بارے میں بعض سورتوں سے اخذ کیا گیا ہے جن میں عابدون طرح اللہ کی واحدانیت کے بارے میں بعض سورتوں سے اخذ کیا گیا ہے، جن میں عابدون (واحدانیت، غیر منقسم اور منفرد) اور واحدون (صفات میں یکتا ہونا، یک جہتی، اصل وسیلے) کے الفاظ شامل ہیں۔ سیاسی تناظر میں اس کے معنی آفاقی اصولوں (قرآنی مسلمہ فرمان کی بنیاد پر جس میں کہا گیا ہے کہ خالق کائنات ایک بنیادی سبب ہونے کے ناتے دنیاوی وسائل کا مالک و مختار ہے) کے مطابق ساری مخلوق کی اطاعت کے ہیں پس اس کو سماجی یک جہتی بھی کہا جا سکتا ہے۔ اسد کے ترجمے میں سورۂ اخلاص کے بارے میں تبصرے کے حواشی بھی ملاحظہ کریں۔

22 یہاں میں نے اسد کے ترجمہ قرآن سے الفاظ مستعار لیے ہیں۔

23 ڈاکٹر محمد اقبال نے ساری قدرتی کائنات کی کارکردگی کو 'اللہ کا طریق عمل' قرار دیا ہے (اسلام کے مذہبی افکار کی تدوین نو، صفحہ 56) اور اس کو قرآنی الفاظ سنت اللہ سے لیا گیا ہے (جس کے معنی اللہ کے طریق عمل (سنت) کے ہیں، سورۂ احزاب کی باسٹھویں آیت، سورۂ فاطر کی تینتالیسویں آیت اور سورۂ الفتح کی تیئسویں آیت جس کو اکثر قانون فطرت سمجھا جاتا ہے۔

تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جسٹس منیر عالم اسلام کے نقطۂ نظر کے گہرے اور وسیع دائرہ اثر کے مفہوم کو سمجھنے میں ناکام ہو گئے تھے جب ہی وہ اپنے موخر الذکر دعوے میں اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ جناح ایک جدید سیکولر اور جمہوری مملکت کا قیام چاہتے تھے جو بلاشبہ اسلامی اصولوں پر مبنی ہوتی۔[24] جسٹس منیر کے ذہن میں مادے اور روح کے درمیان تفریق اور علیحدگی بدستور براجمان رہی اسی لیے وہ یہ نتیجہ اخذ کرتے معلوم ہوتے ہیں کہ جناح 'سیکولر اسلام' کی ترجمانی کرتے تھے یعنی اس سے اُن کی مراد یہ ہے کہ سیکولر نظریے کو مذہب پر قابو پانے اور سیاست میں مداخلت سے روکنے کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ کئی مسلمانوں کے لیے یہ خیال فضول ہے کیوں کہ وہ یہ بات پہلے سے جانتے ہیں کہ مذہبی رواداری اور ضمیر کی آزادی کے اصول قرآن سے مطابقت رکھتے ہیں۔ بدقسمتی سے اور خود اپنے خیال کی تردید کرتے ہوئے مسٹر منیر نے اس بات کو تسلیم کیا ہے۔[25]

ثنویت پرست کا مسئلہ

تاہم اس بات پر بھی غور کرنا چاہیے کہ بصد احترام جاوید اقبال کے الفاظ کے چناؤ کی وجہ سے شاید منیر کے بارے میں کچھ غلط فہمی واقع ہوئی ہو۔ ڈاکٹر جاوید اقبال نے لکھا تھا۔۔۔ '**سیکولرازم، اسلام کا ایک لازمی جزو ہے**۔[26] (ان الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے) اس حقیقت کے باوجود کہ انھوں نے 'سیکولرازم' اور 'سیکولر مملکت' کی اصطلاحوں کے اردگرد خیال سے حوالے کے نشانات لگائے ہیں لیکن اُن کے بیان سے ابھی تک نادانستہ طور پر یہی تاثر ملتا ہے کہ یہ پورا نظریہ اپنے ثنوی پس منظر کے ساتھ، اسلام کا جزو لاینفک ہے۔ آج سیکولرازم کا بنیادی اصول یہ ہے کہ عوام کو (عام طور پر مملکت کے) مذہبی اور روحانی معاملوں

اقبال رقم طراز ہیں: 'پس جو منظر ہم نے پیش کیا ہے اس نے طبیعیاتی سائنس کو ایک نئے روحانی معنی عطا کر دیے ہیں۔ فطرت کا علم، خدا کے رویئے کا علم ہے۔' (صفحہ 57) بعد ازاں انھوں نے غیر شعوری (تحت الشعوری) پر اس وقت قدرتی سائنس کی زبان مستعار لی ہے جب وہ یہ سوال پوچھتے ہیں کہ آیا اسلام کا قانون (اسلامی فقہ) ارتقائی عمل کا متحمل ہے کہ نہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اس سوال کا جواب یقیناً اقرار میں دیا جائے گا۔ (صفحہ 162)

24 منیر 1980ء، صفحہ 140

25 اسی مذکورہ کتاب کا صفحہ 134

26 جاوید اقبال 1971ء، صفحہ 4

سے الگ رکھا جائے اور یہ نظریہ اوپر مذکورہ اسلامی نظریے سے متصادم ہے۔ ڈاکٹر محمد اقبال نے بھی اس بات کا ذکر کیا ہے کہ ترکی کے سیکولر قوم پرستوں نے بھی یہ نظریہ یورپی نظریات کی تاریخ سے مستعار لیا تھا اور یہی وجہ ہے کہ مملکت کے بارے میں اُن کا نظریہ اس لحاظ سے گمراہ کن ہے کہ وہ ثنویت کا پرچار کرتا ہے جس کا اسلام میں کوئی وجود نہیں ہے۔[27] تاریخی اعتبار سے جدید سیکولرازم کا ارتقا گرجاؤں کے مذہبی پیشواؤں کے احساسِ برتری اور خاص کر رومن کیتھولک چرچ کے خلاف عیسائی تحریکوں پر ظلم وستم کے جواب میں دانش وروں کے جوابی رویے سے عبارت ہے۔ اس وقت چرچ اور مملکت کی علیحدگی کی حمایت کا مقصد مذہبی رواداری اور آزادی کے آفاقی اصول کو نافذ کرنے کی خواہش تھی۔ مختصر یہ کہ اس عہد کے سیکولر افراد محض، فرقہ وارانہ امتیازی سلوک کو ختم کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ وحدانیت کی تحریک کی نشوونما سے مملکت اور چرچ کے درمیان علیحدگی کے عمل کو فائدہ پہنچا۔ (یعنی ایسا ادارہ جو الہامی مذہب کی بنیاد پر قائم کیا گیا ہو)[28] لیکن چوں کہ اس تحریک کے پس منظر کی بنیاد ثنویت میں تھی، سیکولرازم نہ صرف مذہبی پیشواؤں کی مملکت (یا مذہبی حکومت) سے برات کا نقیب بن کر آیا بلکہ ایسی کسی بھی مملکت کے خلاف انقلاب کا سبب بنا جو روحانی اصولوں کی بنیاد پر قائم ہونے کی دعوے دار تھی۔ اس طرح سیکولر کے وسیع تر اور انسان دوست مفہوم کا لغت[29] میں اضافہ بھی ہوگیا اور اس طرح پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی کے

27 اسلام کے مذہبی افکار کی تدوین نو، صفحات 155 تا 156

28 وحدانیت۔ خدا کے بارے میں ایک عقلی نظریہ جس کی بنیاد وحی کے بجائے عقلی دلیل پر ہے۔ یہ نظریہ سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں بہت مقبول تھا۔ یہ نظریہ قدیم یونانی فلسفی ایپیکورس (341-270) قبل مسیح کے نظریات سے اخذ کیا گیا ہے جو اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ وحدانیت کے ماننے والے اپنے وجود کے ساتھ رہتے ہوئے دوسرے انسانوں کی زندگی میں کوئی دخل نہیں دیتے۔ وحدانیت کے پیروکار ایسی ملتی جلتی حکمت پر عمل پیرا ہوتے ہیں جس میں یہ سکھایا جاتا ہے کہ خدا نے انسان کو سوچنے والے ذہن کے ساتھ پیدا کیا ہے اور اب یہ اس کا کام ہے کہ اپنے ذہن سے کام لے کر خدا اور اخلاقی اصولوں کو دریافت کرے۔ وحدانیت پرستوں کی رائے میں ایسے اصول از خود نمایاں ہوتے ہیں اور یہ کہ الہامی مذہب یہ دعویٰ نہیں کر سکتے کہ انھیں اپنا لیں یا ان پر اپنی مرضی چلائیں لہٰذا الہامی یا آسمانی صحیفہ جو مذہب کے نزول کا ذریعہ مانا جاتا ہے، غیر ضروری ہو جاتا ہے۔ چناں چہ انھوں نے الہامی کتاب پر نکتہ چینی کی حمایت کی جس کا شروع میں مقصد یہ تھا کہ راسخ العقیدہ کلیسا کی بالادستی کو چیلنج کیا جا سکے۔ لیکن اس سے لازمی طور پر یہ مراد نہیں تھی کہ خالق کائنات کے کسی وجود کو نہ مانا جائے۔ تاہم جزوی طور پر تشکیک میں اضافے کے سبب بعد میں آنے والے مفکرین زیادہ کھل کر خدا کے وجود سے خود کو لاعلم قرار دینے لگے اور دہریے بن گئے۔

29 لفظ 'سیکولر' کی بنیادی تعریف جو مثال کے طور پر ایک لغت میں بیان کی گئی ہے وہ غیر مذہبی، غیر مقدس یا غیر روحانی

سلمان ارکان بھی اس کے مفہوم سے واقف ہو گئے اور یہی وجہ تھی کہ وہ چاہتے تھے کہ ایک ایسی اسلامی حکومت قائم ہو جائے جس میں مذہبی حکومت اور سیکولرازم دونوں کی خامیوں سے بچا جا سکے۔ اس لیے اگر ڈاکٹر جاوید اقبال کسی نظریے کا ذکر نہ کرتے تو وہ اپنی تخلیقی کاوش کو غلط توجیح سے بچا سکتے تھے اور یہ بجا طور پر کہہ سکتے تھے کہ بعض انسان دوست اصول اسلامی اصولوں سے مطابقت رکھتے ہیں۔

فرقہ واریت کے موضوع پر

ہم یہ پہلے ہی دیکھ چکے ہیں کہ ڈاکٹر جاوید اقبال نے پاکستان کو واضح طور پر ایک غیر فرقہ وارانہ اسلامی مملکت کے طور پر پیش کیا ہے۔ میں نے بھی اُن کے دلائل کی منطق کو عالم اسلام کے نکتہ نظر کے مطابق قرار دیا ہے جو کہ اُن کے والد ڈاکٹر محمد اقبال نے بیان کیا ہے۔ ان دونوں کے مابین رابطے کی توثیق کے لیے ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ ڈاکٹر اقبال نے اسلام اور فرقہ واریت پر کیا کہا ہے۔ وہ ایک حد تک صوفیوں کے تصوف کے فلسفے سے[30] متاثر تھے لیکن انھوں نے مذہبی تصوف کی کسی خاص شاخ سے خود کو منسلک نہیں کیا تھا۔ انھوں نے کہا تھا کہ انھوں نے جان بوجھ کر مقبول الہامی دینی عقائد کے اظہار کے وطیرے سے جان بوجھ کر گریز کیا ہے اور انھوں نے خود کو سائنسی طریقہ کار کو فوقیت دینے والا ایک نکتہ چیں طالب علم سمجھا ہے۔[31] وہ غیر جانب دارانہ طور پر سنی اور شیعہ دونوں ہی فرقوں کے نقطہ ہائے نظر پر کھل کر بحث کرتے تھے اور اس کے ساتھ ساتھ غیر فرقہ وارانہ معتزلہ[32] (Mutazilla) گروہ اور صوفیوں کے نقطۂ نظر کو بھی

بتائی گئی ہے۔ (مختصر اوکسفرڈ انگلش ڈکشنری آف کرنٹ انگلش، تیسرا ایڈیشن اور اوکسفرڈ یونی ورسٹی پریس 2008ء) وسیع تر معنوں میں اس کی تعریف یوں متنازع ہے کہ آیا برطانیہ جیسے بعض ممالک سیکولر مملکتوں کی کھری مثالیں ہیں کہ نہیں۔ مثال کے طور پر ملاحظہ کریں اتاترک کی میراث کے عنوان سے خط کا سیلینا کریم کا جواب جو 15 جون 2007ء کو ڈان اخبار میں چھپا تھا۔

30 اقبال نے تصوف کو مذہبی اسلوب بیان کی آڑ میں مخفی مابعد الطبیعاتی علم کی نظر سے دیکھنے کو فوقیت دی۔ تاہم اقبال نے اس پر نکتہ چینی کی جسے وہ قدیم یونانی و فارس کا تصوف کہتا تھا جو مکمل طور پر مذہبی اور لازمی طور پر خانقاہی تصور ہے۔ انھوں نے انسانیت کو توہمات سے نجات دینے کو بھی اسلام کا حتمی نصب الدین قرار دیا اور اس کا اعادہ کیا کہ وہ اسے مذہب نہیں سمجھتے جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا۔ ملاحظہ کریں شیروانی کی تصنیف 2008ء کے ایڈیشن میں بالترتیب صفحات 78، 154 اور 117

31 ملاحظہ کریں اقبال کا مقالہ 'اسلام بہ طور اخلاقی اور سیاسی نصب العین' 1909ء (شیروانی ایڈیشن 2008ء صفحات 98 تا 99)

32 معتزلہ کے نام سے اسلام کے شروع میں (نویں صدی عیسوی) میں دانش وروں کا ایک عقلیت پرست گروہ تھا جو

پذیرائی بخشتے تھے۔ اُن کے وسیع نقطۂ نظر کی وجہ سے اشتیاق احمد جیسے بعض اہل علم اُن کے بارے میں یہ کہتے تھے کہ وہ کسی خاص فلسفیانہ یا سیاسی نکتہ نظر کی ترجمانی نہیں کرتے تھے۔[33] یقیناً بجا طور پر یہ اُن کی وسیع النظری ہے جس کی وجہ سے ہم اُن کو غیر فرقہ وارانہ مکتبہ فکر میں شمار کرتے ہیں۔ آیئے ہم دوبارہ اُن دونوں خصوصیات کا جائزہ لیں جن کی وجہ سے سیکولر اسلام کے نظریے کے محرکوں کو غیر فرقہ وارانہ دین کے حامیوں سے الگ سمجھا جاتا ہے۔

- سیکولر اسلام کے محرکین اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ اسلام کو باضابطہ طور پر صرف عقیدے کی حد تک رکھنا چاہیے یعنی اسے بندے اور اللہ کے درمیان ذاتی تعلق سمجھنا چاہیے۔ جب کہ دوسرا مکتبہ فکر اس بات پر زور دیتا ہے کہ اسلام ایک ذاتی عقیدے کا نام نہیں ہے اور صرف ذاتی نجات کا ذریعہ نہیں ہے اس لیے اسے محدود کرنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

اقبال کی تخلیقات میں سے مندرجہ ذیل اقتباسات ہمیں یہ شناخت کرنے میں معاون ثابت ہوں گے کہ وہ کس مکتبۂ فکر کے حامل تھے:

ایک معاشرے کے طور پر اسلام کی ساخت کا کم وبیش سارا انحصار اس بات پر ہے کہ اسلام پر ایک ایسی ثقافت کے طور پر عمل پیرا ہوا جائے جو ایک خاص اخلاقی نصب العین پر یقین رکھتی ہو۔[34]

اسلام ایک مسلک سے بڑھ کر ہے۔ یہ ایک معاشرہ ہے، ایک قوم ہے۔[35]

کسی بھی قوم کی ذہنی یک جہتی کا تعلق نسلی یا جغرافیائی یک جہتی سے نہیں ہوتا اور نہ ہی زبان اور سماجی روایت سے ہوتا ہے بلکہ مذہبی اور سیاسی نصب العین کی یکسانیت سے ہوتا ہے۔[36]

دلیل اور وحی دونوں پر یقین رکھتا تھا لیکن اپنے متعلقہ انفرادی اختلافات کی وجہ سے وہ کسی فرقے کی نمائندگی نہیں کرتا تھا۔

33 ملاحظہ کریں اشتیاق احمد کی 2004ء کی تصنیف، صفحہ 20
34 اقبال کا خطبہ الہٰ آباد، 29 دسمبر 1930ء، (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 4)
35 اسلام ایک اخلاقی اور سیاسی نصب العین کے طور پر (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 114)
36 مضمون 'اسلام کی سیاسی فکر' 1911ء (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 141)

کیا مذہب ایک ذاتی معاملہ ہے؟ کیا آپ یہ بات پسند کریں گے کہ اسلام ایک اخلاقی اور سیاسی نصب العین کی حیثیت سے عالم اسلام میں اس انجام سے دوچار ہو جو یورپ میں عیسائیت کا پہلے ہی مقدر بن چکا ہے؟۔۔۔ ایک مسلمان اس بات کا سوچ بھی نہیں سکتا کہ قومی خطوط پر کوئی ایسی پالیسی وضع کی جائے جس سے یک جہتی کے اسلامی اصولوں کی تبدیلی مقصود ہو۔[37]

آخر کار یورپ اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ مذہب فرد کا ذاتی فعل ہے اور اس کا فرد کی مادی زندگی سے کوئی لینا دینا نہیں ہے۔ اسلام کسی بھی شخص کی وحدت کو روح اور مادے کی ایک دوسرے سے متصادم ثنویت میں تقسیم نہیں کرتا۔ اسلام میں اللہ اور کائنات، روح اور مادہ، عبادت گاہ اور مملکت ایک دوسرے سے طبعی تعلق سے جڑے ہوتے ہیں۔[38]

انسان کی روحانی زندگی میں سیاست کی جڑیں موجود ہیں۔ اسلام کسی کی ذاتی رائے نہیں ہے۔[39] یہ ایک معاشرہ ہے یا اگر آپ پسند کریں تو شہری آداب کا گرجا گھر ہے۔۔۔ یورپ میں قوم پرستی کا جو مفہوم سمجھا جاتا ہے، میں اس کے مخالف ہوں۔۔۔ کیوں کہ مجھے اس میں ملحدانہ مادیت کے جراثیم نظر آتے ہیں جو میرے نزدیک اس دورِ جدید میں انسانیت کے لیے سب سے بڑا خطرہ ہے۔[40]

ایک مسلمان معاشرے اور دنیا کے دوسرے معاشروں میں بنیادی فرق، قومیت کے بارے میں ہمارے مخصوص نظریے کا ہے۔۔۔ ہم سب کائنات کے بارے میں ایک خاص رائے رکھتے ہیں۔[41]

37 خطبہ الہٰ آباد (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحات 7 تا 8)
38 خطبہ الہٰ آباد (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 5)
39 اس بیان کا موازنہ کریں مذہب کے معنوں سے بہ طور ذاتی خیال یا معاملے کے (حاشیہ 11 ملاحظہ کریں)
40 21 مارچ 1933ء کو لاہور میں کل ہند مسلم کانفرنس کے سالانہ اجلاس میں صدارتی خطبہ (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 31)
41 تعلیمی درس 'مسلمان معاشرہ' ایک سماجیاتی مطالعہ ایم۔ اے۔ او (M.A.O) کالج علی گڑھ 1910ء: (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 121)

(قوم پرستی) اسلام سے صرف اس وقت متصادم ہوتی ہے جب وہ ایک سیاسی نظریے کا کردار ادا کرنا شروع کرتی ہے اور انسانی وحدت کا اصول ہونے کا دعویٰ کرتی ہے اور یہ مطالبہ کرتی ہے کہ اسلام کو فرد کی ذاتی رائے کے پس منظر میں چلا جانا چاہیے اور قومی زندگی میں کوئی جیتا جاگتا فعال کردار ادا کرنا بند کر دینا چاہیے۔[42]

اسلامی قانون کے مطابق گرجا اور مملکت میں کوئی امتیاز نہیں ہے۔ ہماری مملکت، مذہبی اور سیکولر اختیار کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ ایک ایسی وحدت ہے جس میں کسی قسم کے امتیاز کا وجود نہیں ہے۔[43]

تاریخ کے بغور مطالعے سے یہ پتا چلتا ہے کہ مغرب میں تجدید کی تحریک بنیادی طور پر ایک سیاسی تحریک تھی اور یورپ میں بالآخر اس کے نتیجے میں قومی اخلاقیات کے نظام کے ذریعے عیسائیت کی آفاقی اخلاقی اقدار کو بتدریج بدل کر ہٹا دیا گیا۔ اس رجحان کے نتیجے میں ہم نے یورپ کی جنگ عظیم میں اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ اس جنگ نے اخلاقیات کے ایک دوسرے کے برخلاف نظاموں کو ایک دوسرے کے ساتھ جوڑنے کے بجائے یورپ کی صورتِ حال کو مزید ناقابلِ برداشت بنا دیا ہے۔[44]

اچھی فہم رکھنے والے قارئین یہ دیکھ چکے ہیں کہ اقبال نے اسلام کو سیاسی اور مذہبی یگانگت والے ایک ایسے نصب العین کے طور پر سمجھا ہے جس میں کوئی آمیزش اور کوئی امتیاز نہیں اور اُن کے نزدیک جوڑنے کا یہ خیال خالصتاً یورپی (اور ثنوی) نظریہ ہے۔ یہ چند حوالے ہی اشتیاق احمد کے اس بے بنیاد الزام کی نفی کرنے کے لیے کافی ہیں کہ اقبال، ان دو نظریوں کے ملاپ کا ایک ممتاز محرک تھا۔[45] ان اقتباسات کے ذریعے ہمیں دو قومی نظریے کی طرف نشاندہی کے علاوہ بھی اور بہت کچھ معلوم ہوتا ہے۔ کیوں کہ دو قومی نظریہ 1940ء کے عشرے میں عملی طور پر مسلم لیگ کا نعرہ بن گیا تھا۔

42 مضمون 'اسلام اور احمدیت' (جواہر لال نہرو کے ایک سوال کے جواب میں (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 238)
43 اسلام کی سیاسی فکر (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحات 141 تا 142)
44 اسلام کے مذہبی افکار کی تدوینِ نو، صفحہ 163
45 پانچویں باب کا مطالعہ کریں۔

اب ہم آگے بڑھتے ہیں:

- سیکولر اسلام کے محرکین اسلام کو صرف ایک ذاتی عقیدے کے طور پر گردانتے ہوئے اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ اسلام کے سیاسی مظہر کا مطلب ایک ایسی کٹر مذہبی حکومت کا قیام ہے جو نہ صرف دوسرے عقائد کے پیروکاروں بلکہ مسلمانوں کے اقلیتی فرقوں سے بھی امتیازی سلوک روا رکھے گی۔ جب کہ دوسرے گروہ کا یہ خیال ہے کہ اگر کوئی معاشرہ فرقہ وارانہ یا سیاسی طور پر تقسیم ہوتا ہے (اور امتیاز برتتا ہے) تو وہ خود کو مسلمان کہلانے کا حق دار نہیں رہتا چناں چہ کوئی بھی حقیقی، منظم اظہار یا دینِ اسلام میں فرقہ وارانہ مسئلہ پیدا ہی نہیں ہوتا۔

ہم اقبال کے بیانات کی چند مثالیں اس بات کی تصدیق کے لیے دوبارہ پیش کر سکتے ہیں کہ ان دونوں اقسام میں کون اقبال کے نظریے کی ترجمانی کرتا ہے:

ہندوؤں کو یہ خوف لاحق نہیں ہونا چاہیے کہ خود مختار مسلمان مملکتوں کے قیام کا مطلب ان مملکتوں میں کسی قسم کی مذہبی حکومت کا نفاذ ہے۔ میں پہلے ہی آپ کو بتا چکا ہوں کہ اسلام میں مذہب کا لفظ کن معنوں میں لیا جاتا ہے۔[46]

کیا آپ کے لیے یہ ممکن ہے کہ کسی اجتماعی رائے کو کلی طور پر ایک جگہ مجتمع کر لیں۔ جی ہاں آپ یہ کام کر سکتے ہیں اگر آپ اپنے سماجی طبقے کے مفادات اور ذاتی خواہشات سے بالاتر ہو کر سوچیں اور اپنے انفرادی اور اجتماعی فعل کی قدر و قیمت کا تعین کرنا سیکھ لیں چاہے وہ مقاصد جن کی آپ ترجمانی کر رہے ہیں، مادی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے ہی کیوں نہ ہوں۔ مادیت سے روح اور جذبے کی طرف گامزن ہوں۔ مادہ مختلف نوعیت کا ہوتا ہے جب کہ روح روشنی، زندگی اور وحدت کی طرف لے جاتی ہے۔[47]

46 خطبہ الہ آباد (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 12)
47 خطبہ الہ آباد (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 29) موخر الذکر سطر جس کو میں نے نمایاں کیا ہے ایک سیاسی (قوم پرستانہ) یا مذہبی تقسیم کا حوالہ ہے جس کا یک جہتی کی روحانی حیثیت سے موازنہ کیا جاتا ہے۔ اور یہ مادی ثنویت اور روحانی وحدت الوجود کے مابین فرق کی طرف اشارہ بھی کرتا ہے۔

اسلام میں کوئی اشرافیہ طبقہ نہیں ہوتا۔ نہ ہی کوئی مراعات یافتہ طبقہ، نہ مذہبی پیشواؤں کا طبقہ اور نہ کوئی ذات پات کا نظام لیکن کیا ہم برصغیر کے مسلمان اپنے سماجی معاشی نظام میں اس اصول پر عمل درآمد میں کھرے ہیں؟ کیا اس سرزمین پر اسلام کی یہ فطری وحدت محفوظ ہے؟ مذہبی مہم جوؤں نے مختلف فرقے اور مفاد پرست ٹولے قائم کر رکھے ہیں جو ہمیشہ ایک دوسرے سے باہم دست و گریبان رہتے ہیں اور مزید یہ کہ ہندوؤں کی طرح ذات در ذات کے طبقاتی نظام رائج ہیں۔ ہم دوہرے طبقاتی نظام کے شکار ہیں۔ جن میں مذہبی طبقاتی نظام، فرقہ واریت اور سماجی طبقاتی نظام شامل ہیں جو ہم نے یا تو دوسروں سے مستعار لیے ہیں یا ہندوؤں سے ورثے کے طور پر لیے ہیں۔ میں اس لعنتی مذہبی اور سماجی فرقہ واری کی مذمت کرتا ہوں۔ اسلام ایک ہے اور ناقابلِ تقسیم ہے۔ اس میں کسی امتیاز کو گوارا نہیں کیا جاتا۔ اسلام میں کوئی وہابی، شیعہ، مرزائی یا سنی نہیں ہوتا۔ سچ کی تشریح کے لیے جھگڑا نہ کریں کیوں کہ سچ خود خطرے میں گھرا ہوا ہے۔ آیئے طبقاتی امتیازات اور فرقہ واریت کے بتوں کو پاش پاش کر دیں۔[48]

درج بالا مذکورہ اقتباسات میں سے آخری اقتباس اس بات کی سب سے زیادہ یقینی شہادت فراہم کرتا ہے کہ اقبال نے فرقہ واریت اور طبقاتی تقسیم کی کھلی مذمت کی تھی چاہے وہ مذہبی، سماجی یا معاشی تقسیم ہو اور سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ اقبال نے کھل کر لوگوں سے اپیل کی کہ وہ تمام گروہ بندیاں تفرقے ختم کر دیں اور اس روحانی وحدت کی طرف پلٹ آئیں جس کا اسلام اُن سے تقاضا کرتا ہے۔

یہ بات قابلِ غور ہے کہ جناح خود اقبال کے بارے میں کیا رائے رکھتے تھے۔ مندرجہ ذیل اقتباس اقبال کی برسی کے موقع پر جناح کی ایک تقریر سے لیا گیا ہے جو انھوں نے اقبال کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے کی تھی۔ اس سے اس بات کا علم ہوتا ہے کہ جناح، اقبال کی نظریاتی میراث کتنی اچھی طرح سمجھتے تھے بلکہ اس سے ان دونوں کے مابین دانش ورانہ ہم آہنگی کا بھی پتا چلتا ہے۔

48 اسلام بہ طور اخلاقی اور سیاسی نصب العین (شیروانی ایڈیشن 2008)، صفحات 116 تا 117 الفاظ کے ہجے اصل متن کے مطابق برقرار رکھے گئے ہیں۔

اقبال صرف ایک ناصح اور فلسفی ہی نہ تھا۔ وہ عزم و عمل، استقلال اور خود انحصاری کا پیکر تھا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اسے اللہ کی ذات پر مکمل بھروسہ تھا اور اسلام کا شیدائی تھا اس کی شخصیت ایک شاعر کا تصور اور ایک ایسے شخص کی حقیقت پسندی کا امتزاج تھی جو اشیا کو حقیقت پسندانہ نکتہ نظر سے دیکھتی تھی۔ خدا پر اعتماد اور ان تھک اور کبھی نہ ختم ہونے والی جد و جہد اس کے پیغام کا جوہر ہے اور اس طرح اس کی شخصیت اسلام کے ایک سچے شیدائی کے طور پر ابھر کر آئی ہے۔ اسلامی اصولوں پر اس کو اعتقادِ راسخ تھا اور اس کے نزدیک زندگی میں کامیابی انسان کی اپنی ذات کے ادراک سے عبارت ہے اور اس مقصد کے حصول کے لیے اسلامی تعلیمات کی پیروی ہی واحد ذریعہ ہے۔ انسانیت کے نام اس کا پیغام جد و جہد اور اپنی ذات کا ہے۔ اقبال ایک عظیم شاعر اور فلسفی ہونے کے باوجود وہ ایک بڑا عملی سیاستداں بھی تھا۔ اسلامی نصب العین پر راسخ یقین اور اعتماد کے ساتھ وہ ان معدودے چند افراد میں سے ایک تھا جنھوں نے ہندوستان کے شمالی مغربی اور شمال مشرقی خطوں میں جو تاریخی اعتبار سے مسلمانوں کا وطن رہے ہیں، ایک اسلامی مملکت کے قیام کے امکان کا تصور سب سے پہلے پیش کیا۔۔۔ میں دعا گو ہوں کہ کاش ہم اپنے قومی شاعر کے تخیلات کے مطابق قیام پاکستان کے وقت خود مختار مملکت کے قیام کے اُن نصب العین پر عمل پیرا ہو سکیں۔[49]

اقبال کی طرح جناح بھی عالم اسلام کے موقف سے بہ خوبی واقف تھے جس کا اظہار اُن کی تقریروں اور خطوط سے ہوتا ہے۔

تمام سماجی حیات نو اور سیاسی آزادی کا دار و مدار لازمی طور پر اس چیز پر ہوتا ہے جو زندگی کا گہرا شعور رکھتی ہے اور وہ شے اگر آپ مجھے اس کی اجازت دیں تو کہوں، کہ وہ چیز اسلام اور اسلامی روح ہے۔[50]

درج ذیل کی مثال جناح کے اس مشہور زمانہ خط کے ایک اقتباس سے لی گئی ہے جو انھوں نے گاندھی کو لکھا تھا۔

49 اقبال کو خراج عقیدت لاہور 9 دسمبر 1944ء (این وی جلد 4، صفحات 24 تا 25۔ الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے۔
50 عید کے دن نشری تقریر بمبئی 13 نومبر 1939ء (این وی جلد 1، صفحہ 413۔ الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے۔

آج آپ اس بات سے انکار کرتے ہیں کہ کسی قوم کے تعین میں مذہب ایک اہم کردار ادا کرتا ہے۔ لیکن جب آپ سے پوچھا گیا تھا کہ آپ کی زندگی کا مقصد کیا ہے؟ وہ چیز جو ہمیں کچھ کر گزرنے کے لیے اکساتی ہے چاہے وہ مذہبی یا سماجی یا سیاسی نوعیت کی ہو تو آپ نے کہا تھا کہ ''خالص مذہبی'' اور یہی سوال مسٹر مونٹیگو نے مجھ سے پوچھا تھا جب میں ایک خالص سیاسی وفد کے ہمراہ اُن سے ملا تھا۔ انھوں نے اس بات پر تعجب کا اظہار کرتے ہوئے پوچھا تھا کہ ''تم جو ایک سماجی مصلح ہو کس طرح اس ہجوم میں پھنس گئے ہو؟'' تو میرا جواب یہ تھا کہ یہ میرے سماجی کام کا توسیعی عنصر ہے۔ میں ایک مذہبی زندگی نہیں گزار سکتا تھا جب کہ میں تمام عالم انسانیت میں اپنی شناخت نہ کر پایا اور یہ اس وقت تک ممکن نہ تھا جب تک کہ میں سیاست میں حصہ نہ لیتا۔ آج ساری انسانی سرگرمیاں، ایک ناقابلِ تقسیم مجموعی سالم وجود کو تشکیل دیتی ہیں۔ آپ سماجی، معاشی، سیاسی اور خالص مذہبی کام کو تقسیم کر کے الگ الگ خانوں میں نہیں بانٹ سکتے۔ میں ایسے کسی مذہب کو نہیں جانتا جو انسانی سرگرمیوں سے متعلق نہ ہو۔ مذہب اُن دوسری تمام انسانی سرگرمیوں کا جواز فراہم کرتا ہے۔ ورنہ وہ اُن میں اتنے فعال نہ ہوتے اور زندگی محدود ہو کر شور شرابے والی ایک بیکار بھول بھلیاں بن کر رہ جاتی۔[51]

حتمی نتیجہ

اس مذکورہ بحث سے میں نے یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس وقت لفظ 'دین' کا یورپی زبانوں میں کوئی ہم معنی مترادف لفظ موجود نہیں ہے۔ ہم نے یہ بھی دیکھا ہے کہ غیر فرقہ وارانہ جدیدیت پسند اور 'سیکولر مسلم فکر' میں کتنا باریک لیکن اہم فرق موجود ہے اور اس سلسلے میں کس طرح سیکولر مسلم نظریے کے ایک پیروکار کی ایک غلط فہمی کی وجہ سے غیر فرقہ وارانہ نظریے کو ناجائز طور پر غلط رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔

یہ سمجھنا آسان ہے کہ کیوں غیر فرقہ وارانہ جدیدیت پسند 'سیکولرازم' کا لفظ استعمال کرنے سے گریز کرتے ہیں اور اسی طرح سیکولر حضرات لفظ اسلام کے استعمال سے گریزاں ہیں۔ وجہ

51 21 جنوری 1940ء: جناح کا خط گاندھی کے نام (ایس ایس پیرزادہ ایڈیشن 1977ء، قائداعظم محمد علی جناح کی خط وکتابت، کراچی، ایسٹ اور ویسٹ پبلشنگ کمپنی صفحہ 97)

ایک ہی ہے دونوں کو اپنے اپنے نظریوں کی شرانگیز توجیہ یا غلط استعمال پر تشویش ہے۔

سیکولر نظریے کے کئی گروہ بالآخر اب بھی اس بات کے قائل ہیں کہ اسلام ایک سچا مذہب ہے اور شاید تھوڑی بہت یہی وجہ نظر آتی ہے کہ ان میں سے بیشتر کیوں پاکستان کو قرآنی اصولوں یا دین کی بنیاد پر قائم مملکت کے طور پر گہری نظر سے نہیں دیکھتے۔ اسی طرح سیکولرازم کے وسیع معنوں کی وجہ سے بیشتر جدیدیت پسند (اور کئی دوسرے مسلمان) اسے سیاسی الحاد یا ہر وجود سے انکار کے نظریوں کا پرچار سمجھتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ وہ اس بات کے شدید خواہش مند ہیں کہ ایک ایسی مملکت ہو جہاں اُن کے روحانی اصولوں کو تسلیم کیا جائے اور اُن پر عمل ہو۔ باہمی رابطے کا مسئلہ حل کرنے کے طریقے وضع کرنا ایک ایسا آزمائشی کام ہے جو نہ صرف سیکولر حضرات اور مسلمان مفکروں کو کرنا چاہیے بلکہ لسانی تجزیہ کاروں کو بھی اس کے لیے سوچنا چاہیے۔

ساتواں باب

1940ء: ملتوی کردہ علیحدگی

برصغیر کے مسلمانوں کے مسئلے کا واحد حل جو امتحان اور وقت کی کسوٹی پر پورا اترے صرف یہ ہے کہ ہندوستان کا بٹوارہ کر دیا جائے تا کہ دونوں طبقوں کے عوام معاشی، سماجی، ثقافتی اور سیاسی شعبوں میں اپنی صلاحیتوں کے مطابق آزادانہ اور مکمل طور پر ترقی کر سکیں۔ آزادی کی یہ جدوجہد بہترین مواقع کے حصول اور مسلمانوں کے قومی عزم کی دستور دار ہے۔ ہم جس اہم مقابلے میں شریک ہیں وہ صرف مادی فائدے کی غرض سے نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ مسلمان قوم کی روح کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے۔ میں نے اکثر کہا ہے کہ مسلمانوں کے لیے یہ زندگی اور موت کا معاملہ ہے نہ کہ جوابی سودے بازی کا۔[1]

مسلم لیگ نے جب 23 مارچ 1940ء کو قرار دادِ لاہور منظور کی اس وقت سے ہی یہ افواہیں پھیلنا شروع ہو گئی تھیں کہ اس قرارداد میں جو بٹوارے کا مطالبہ کیا گیا ہے وہ محض ایک چال ہے اور سیاسی طور پر ایک جوابی سودے بازی ہے۔ برطانیہ اور کانگریس دونوں ہی کا یہ خیال تھا اور اس کی وجہ سیاسی حکمت عملی کم اور جناح کے بارے میں قائم ایک غلط مفروضہ زیادہ تھا کیوں کہ جناح کی شہرت ایک ہندوستانی قوم پرست اور ہندو مسلم اتحاد کے سفیر کی حیثیت سے کہیں زیادہ تھی۔

جیسا کہ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ بعض مسلمانوں میں علیحدگی پسندی کے جراثیم پہلے سے موجود تھے لیکن جیسے ہی جناح نے اس تحریک کی قیادت سنبھالی تو اس علیحدگی پسند تحریک میں جان پڑ گئی۔[2]

1 2 مارچ 1941ء کو لاہور میں پنجاب مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے خصوصی پاکستان اجلاس میں صدارتی خطبہ (یوسفی جلد 2، صفحہ 1339) الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے۔

2 ڈاکٹر وحید احمد کے مطابق جنھوں نے جناح کی تقریروں کو جمع کر کے ان کی تالیف اور اشاعت کا حیرت انگیز کارنامہ

مسلم علیحدگی پسندی کے دباؤ

مسلم لیگ کے قیام[3] کے وقت سے ہی اس پر علیحدگی پسندی کے الزامات لگنے شروع ہو گئے تھے اور 1930ء کے آخر تک بیشتر مسلمان رہنما اور خاص کر مسلمان اکثریتی صوبوں کے رہنما علیحدگی پسندی کا ادراک ہندوستان کی حدود میں رہتے ہوئے ہی کر رہے تھے اور ان کے ذہن میں ہندوستان سے الگ ہو کر علیحدگی کا کوئی تصور موجود نہیں تھا۔ اُن کی کوشش یہ تھی کہ مضبوط صوبوں، ایک کمزور وفاقی مرکز اور جداگانہ طریقہ انتخاب کی جدوجہد کی جائے۔ تاہم یہ بات بھی سچ ہے کہ 1940ء سے کافی پہلے مسلمان یہ بھی چاہتے تھے کہ انھیں ایک اقلیت کی حیثیت سے زیادہ اہمیت دی جائے۔ حتیٰ کہ 1916ء کا معاہدہ لکھنؤ جو ہندو مسلم اتحاد کے سلسلے میں جناح کا ایک اہم کارنامہ ہے، وہ بھی اسی مفروضے کو ذہن میں رکھتے ہوئے تحریر کیا گیا تھا۔[4] تیسری گول میز کانفرنس سے پہلے برصغیر کے مسلمان مکمل طور پر خود مختار اور یکساں حیثیت[5] کے وفاقی صوبوں کا تو مطالبہ کرنے لگے جو اس مجموعی اتفاق رائے پر مبنی تھا کہ مسلمان کوئی فرقہ نہیں بلکہ ایک قوم ہیں۔[6]

سرانجام دیا تھا، لیاقت علی خان، مسلم لیگ کے اولین اہم رکن تھے جنھوں نے کھلے عام ملک کو مذہبی اور ثقافتی بنیاد پر تقسیم کرنے کی تجویز پیش کی تھی اور انھوں نے یہ تجویز قرار دادِ لاہور (مارچ 1940ء) سے تقریباً ایک سال پہلے پیش کی تھی (25 مارچ 1939ء کو ان کی تقریر ملاحظہ کریں جو انھوں نے جلسہ عام میں کی تھی، این وی جلد 1 صفحہ 357) اس کے پندرہ دن بعد جناح نے یہ بات کھلے عام تسلیم کی تھی کہ مسلم لیگ کی مجلس عاملہ کئی اسکیموں کا جائزہ لے رہی ہے جن میں وہ اسکیمیں بھی شامل ہیں جن میں ہندو اور مسلم انڈیا کی تقسیم کی تجویزیں پیش کی گئی ہیں (سول اور ملٹری گزٹ رپورٹ 11 اپریل 1939ء این وی جلد 1، صفحات 364 تا 367)

3 مثال کے طور پر ملاحظہ کریں دسمبر 1916ء کو میثاق لکھنؤ کی تقریر میں جناح کا ان الزامات کے بارے میں تبادلہ خیال اور جواب (جناح کی محفوظ دستاویز 01163012)

4 یہ وہی بات ہے جس کا جناح نے 1940ء میں دعویٰ کیا تھا۔ اُن کی وہ تقریر ملاحظہ کریں جو انھوں نے 6 مارچ 1940ء کو علی گڑھ میں علی گڑھ یونی ورسٹی یونین میں کی تھی (یوسفی جلد 2، صفحہ 1157) جس میں انھوں نے کہا تھا کہ میثاق لکھنؤ پر اس جذبے کے تحت دستخط کیے جا رہے ہیں کہ دو الگ الگ اور ممتاز تنظیمیں ایک باہمی سمجھوتا کر رہی ہیں۔ یہ بات صحیح ہے کہ جناح نے ہمیشہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک متفقہ سیاسی اور قومی وحدت میں برابر کے رکن کی حیثیت دی تھی اور اسی وجہ سے اپنی سیاسی زندگی کے شروع میں انھوں نے جداگانہ طریق انتخاب کو ذاتی طور پر ناپسند کیا تھا۔

5 21 اگست 1932ء، دہلی مسلم کانفرنس کے انتظامی بورڈ کے اجلاس کی قرارداد (جس کی صدارت ڈاکٹر محمد اقبال نے کی تھی)۔ وحید احمد نے جنوری 1970ء کے پاکستان کی ریسرچ سوسائٹی کے جریدے میں صفحہ 19 پر چودھری رحمت علی اور نظریہ پاکستان کے عنوان سے اپنے مضمون میں اس کا ذکر کیا ہے۔ الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے۔

6 31 دسمبر 1928ء کو دہلی میں، کل جماعتی مسلم کانفرنس کے اجلاس میں آغا خان کی صدارتی تقریر (ایضاً)

کانگریس حکومت کے متکبرانہ طرز حکومت کے تحت زندگی گزارنے کے انتہائی تلخ اور تکلیف دہ تجربوں کے بعد 1930ء کے آخر تک، مسلمان قائدین نے پہلے کے مقابلے میں کہیں زیادہ سخت علیحدگی پسند رویہ اپنالیا لیکن اُن کے رویے میں یہ تبدیلی بتدریج رونما ہوئی۔ صوبوں کے مسلمان رہ نماؤں نے مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کرلی لیکن کئی رہ نماؤں نے صرف سیاسی حکمت عملی کے طور پر ایسا کیا اور حتیٰ کہ 1940ء کے عشرے میں بھی کئی رہنما کانگریس سے تعاون کے لیے اس وجہ سے تیار تھے کیوں کہ ایسا کرنا ان کے ذاتی مفادات کے حق میں تھا۔

1930ء کے اوائل میں ہی علیحدگی کے دو نمایاں رجحانات نظر آنے لگے تھے۔ علیحدگی کے ایک رجحان سے ہماری مراد صوبائی خود مختاری، جداگانہ طریقہ انتخاب اور ایک کم اختیارات والے کمزور مرکز کا مطالبہ تھا۔ مکمل افتراق کا مطلب ایسا بٹوارا تھا۔ جہاں مسلمان مملکت یا مملکتیں اور ہندو مملکت یا مملکتیں دونوں مکمل طور پر خود مختار اور آزاد ہوں اور ان دونوں کے مابین تعلقات صرف بین الاقوامی سمجھوتوں اور معاہدوں کے ذریعے ہی ہوں یعنی ان کا کوئی مرکز نہ ہو۔ (بلقانی ریاستوں جیسی متحارب اور ایک دوسری کی دشمن ریاستوں کا قیام کبھی بھی اُن کے ایجنڈے میں نہیں تھا)۔

علیحدگی کے لیے سب سے پہلی دو آوازیں محمد اقبال (1877ء تا 1938ء) اور چودھری رحمت علی (1897ء تا 1951ء) کی تھیں۔ 1930ء میں جب ہندوستان کے مسلمان گول میز کانفرنسوں میں صوبائی خود مختاری کے لیے جدوجہد کر رہے تھے۔ اقبال نے اپنے خطبہ الہ آباد میں اعلان کیا کہ وہ اپنے ہم عصروں کی طرف سے کیے جانے والے مطالبات سے آگے بڑھ کر اس بات کو فوقیت دیں گے [7] کہ پنجاب، شمال مغربی سرحدی صوبہ، سندھ اور بلوچستان کو ملا کر ایک علیحدہ مملکت قائم کر دی جائے۔ اُن کی رائے میں کم سے کم شمال مغربی ہندوستان میں

7 21 جنوری 1929ء کو کل جماعتی مسلم کانفرنس نے ایک قرار داد منظور کی تھی جس میں مسلمانوں کے مطالبات پیش کیے گئے تھے۔ ان میں ہندوستان کے لیے ایک ایسے وفاقی نظام کے قیام کا مطالبہ کیا گیا تھا جس کے تحت باقی اختیارات صوبوں کو دینے، جداگانہ طریق انتخاب اور ہندوؤں کے اکثریتی صوبوں میں زیادہ نمائندگی دینے کے مطالبے شامل تھے۔ جناح نے مسلم لیگ کونسل کے اجلاس منعقدہ 28 مارچ 1929ء میں اپنے چودہ نکات پیش کرتے ہوئے ان مطالبات کو ان نکات میں شامل کر دیا تھا۔

مسلمانوں کی امکانی طور پر یہی آخری منزل ہو سکتی ہے۔[8] ہم اسی باب میں تھوڑی دیر بعد اقبال کے منصوبے پر گفت گو کریں گے۔[9]

چودھری رحمت علی انگلستان میں کیمبرج یونی ورسٹی کے طالب علم تھے اور اُن کا تعلق پنجاب سے تھا۔ اگرچہ وہ اپنی وفات تک انگلستان میں مقیم رہے۔ یہ بات دلیل کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ وہ بٹوارے کے اولین اور سرگرم مسلمان حامیوں میں سے تھے۔ چودھری رحمت علی لفظ پاکستان کے خالق کے طور پر بہت معروف ہیں۔ لفظ پاکستان صوبہ پنجاب سے 'پ'، شمال مغربی سرحدی صوبے (افغان سے الف)، کشمیر کا 'ک'، سندھ کا 'س' اور بلوچستان کا 'تان' ملا کر تشکیل دیا گیا ہے۔ اس کے معنی، پاک لوگوں کی سرزمین کے بھی ہوتے ہیں۔ چودھری رحمت علی نے جنوری 1933ء میں ایک کتابچہ شائع کیا تھا جس کا عنوان تھا، اب یا کبھی نہیں جس میں انھوں نے قیامِ پاکستان کا مطالبہ کیا تھا۔ انھوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کے متحارب معاشرے قرار دیتے ہوئے مطالبہ کیا کہ مسلمانوں کو ہمیشہ کی تباہی سے بچانے کے لیے فوری طور پر ہندوستان کا بٹوارا کر دیا جائے۔ جب یہ کتابچہ شائع ہوا تو اسے بڑی حد تک نظر انداز کر دیا گیا یا اسے بیشتر مسلمان رہ نماؤں نے مسترد کر دیا جن میں مسلم لیگ کے رہنما بھی شامل تھے لیکن یہ کتابچہ برطانوی ابلاغ عامہ کی خصوصی توجہ کا محور بنا۔ بعد میں انھوں نے اپنے اس نظریے کی وضاحت کرتے ہوئے 'اقوامِ پاکستان دولت مشترکہ' کے قیام کی تجویز پیش کی جس میں انھوں نے نہ صرف شمال مشرقی ہندوستان کے علاقے شامل کیے بلکہ افغانستان، سری لنکا اور بنگال کو بھی شامل کیا (یاد رہے کہ اُن کے پاکستان کے ابتدائی منصوبے میں یہ بعد کی مذکورہ مملکتیں شامل نہیں تھیں) اور ان اقوام کے ہندو اکثریتی علاقوں سے کسی قسم کے سیاسی روابط نہیں تھے۔

رحمت علی نے شروع سے ہی اس بات کی وضاحت کر دی تھی کہ اقبال نے 1930ء میں الہ آباد کے خطبے میں پاکستان کے قیام کے بارے میں جو منصوبہ پیش کیا تھا۔ اس کے مقابلے میں

8 29 دسمبر 1930ء کو الہٰ آباد میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں اقبال کا صدارتی خطبہ (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 11)

9 اقبال کے الہٰ آباد کے خطبے کے بارے میں مزید تفصیلات اور اس میں شامل نکات کے لیے پہلے باب کا بھی مطالعہ کریں۔

اُن کا منصوبہ اتنا سیدھا سادا اور اعتدال پسند نہیں ہے اقبال نے یہ تجویز پیش کی تھی کہ برصغیر کے شمالی مغربی اور مشرقی مسلم اکثریتی علاقوں کو ملا کر ایک مملکت قائم کر دی جائے جب کہ رحمت علی نے واضح طور پر ایک الگ وفاق کا مطالبہ کیا تھا جس میں اُن کا 'پاکستان' کا تصور زیادہ واضح طور پر علیحدہ لیکن بین الاسلامی نوعیت کا تھا اور زیادہ علاقوں کا احاطہ کرتا تھا۔ اس منصوبے پر عمل درآمد کے سلسلے میں بڑے اور اہم علاقائی سرحدی ردوبدل کرنے کی تجویز پیش کی گئی تھی۔ اس لیے اُن کے منصوبے کو بالآخر غیر حقیقی خیال کیا گیا۔[10]

جلد ہی مسلم اقلیتی صوبے بٹوارے کے نظریے کی طرف مائل ہو گئے۔[11] جب کہ سب سے بڑے اور سب سے اہم مسلمان اکثریتی علاقوں کے کئی رہنما اس نظریے کے حق میں زیادہ پرجوش اور سرگرم نہ تھے کیوں کہ بجا طور پر وہ اپنے رہائشی علاقوں میں خود کو زیادہ محفوظ اور مطمئن محسوس کرتے تھے اور موجودہ سیاسی صورت حال کے بارے میں کم شاکی تھے۔ ان صوبوں میں بھی مسلمانوں کی اکثریت زیادہ نہ تھی اور رہنماؤں کو مذہب کے مقابلے میں ثقافتی، قبائلی اور لسانی بنیادوں پر اپنے صوبوں سے وفاداری کا ثبوت دینے کے دباؤ کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ بے شک اُن کو غیر مسلموں کے 'مسلم راج' کے خطرات کے بارے میں خدشات کو بھی سننا پڑتا تھا اور شاید مسلمانوں کی علیحدگی کی حمایت کے بارے میں ہر قسم کی گفت گو کی تردید کر کے خود کو صوبے کا وفادار ثابت کرنا اپنا فرض بھی سمجھتے تھے۔ اس بات سے بعض مسلم لیگیوں کے اس دعوے کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے کہ جناح دراصل بٹوارہ نہیں چاہتے تھے۔ اسی طرح بعض صوبائی رہنماؤں نے صوبائی خود مختاری کے خیال کو اپنے ذہن پر اس طرح طاری کر رکھا تھا کہ وہ اس سے کسی قیمت پر بھی دست بردار ہونے کے لیے تیار نہ تھے چاہے وہ خود مختاری ہندوستان میں رہتے ہوئے حاصل ہو یا پاکستان میں حاصل ہو۔ قراردادِ لاہور کا جائزہ لیتے وقت ہمیں ان پہلوؤں کو ذہن میں رکھنا چاہیے۔[12]

10 تفصیلات، وحید احمد کی تصنیف مطبوعہ 1970ء، صفحات 11 تا 28 سے حاصل کی گئیں۔

11 یہ ایک حقیقت ہے کہ علیحدگی کے لیے شروع میں جو آوازیں بلند ہوئیں وہ اقبال اور چودھری رحمت علی کی تھیں اور دونوں کا تعلق پنجاب سے تھا (اگرچہ اقبال کشمیر میں پیدا ہوئے تھے)

12 قراردادِ لاہور کے متن کے لیے ضمیمہ 4 ملاحظہ کریں۔

قراردادِ لاہور کا پس منظر

قراردادِ لاہور میں علاقائی مطالبے کو اکثر مبہم کہا گیا ہے۔[13] دراصل قراردادِ لاہور ایک کھلی دستاویز تھی۔ تاہم اس کو اس نظر سے نہیں دیکھنا چاہیے کہ جناح ذاتی طور پر اس وقت کیا چاہتے تھے بلکہ اُسے اس وقت کے ہندوستانی دستوری بحران پر ہندوستانی مسلمانوں کے مابین اتفاق رائے نہ ہونے کے تناظر میں دیکھنا چاہیے۔

1939ء میں مسلم لیگ نے ہندوستانی حکومت کے ایکٹ مجریہ 1935ء کے بجائے متبادل منصوبوں کے بارے میں سوچنا شروع کر دیا تھا۔ جناح کی سربراہی میں اُن منصوبوں کا جائزہ لینے کے لیے ایک کمیٹی قائم کی گئی جن میں سے کچھ تو پہلے ہی سے تیار تھے اور کچھ نئے منصوبے اگلے سال تیار کیے گئے۔[14] ان منصوبوں میں مکمل علیحدہ مملکت سے لے کر مکمل صوبائی خود مختاری (یعنی متحدہ ہندوستان میں رہتے ہوئے خود مختار صوبے) تک کے منصوبے شامل تھے۔ ان میں سب سے اہم منصوبوں پر ضمیمہ 3 میں تفصیل سے غور کیا گیا ہے۔

فروری 1940ء میں اُن میں سے نو منصوبے منتخب کر کے مسلم لیگ کو پیش کیے گئے۔ اس موقع پر مسلم لیگ کی مجلس عاملہ نے یہ طے کیا کہ مسلمانوں کے مطالبات اور ہندوستان کے مستقبل کے دستور پر غور کرنے کے لیے مندرجہ ذیل وسیع خطوط کے تناظر میں کام کیا جائے۔

- مسلمان کوئی اقلیت نہیں بلکہ ایک قوم ہیں۔
- برطانیہ کا جمہوری پارلیمانی نظامِ حکومت ہندوستان کے لوگوں اور اُن کے میلانات کے لیے مناسب نہیں ہے۔

13 مثال کے طور پر ملاحظہ کریں عائشہ جلال کی کتاب مطبوعہ 1994ء ایس آر مہروترا کی کتاب "کانگریس اور ہندوستان کا بٹوارا" فلپس اور وین رائٹ (ایڈیشن 1970ء)۔ شریف المجاہد کی کتاب (مطبوعہ 1981ء، صفحہ 397) کا بھی مطالعہ کریں جنھوں نے اس بات کا ذکر کیا ہے کہ جناح نے گاندھی کے ساتھ 1944ء میں ہونے والی خط و کتابت میں قراردادِ لاہور کا ابہام دور کر دیا تھا۔

14 26 مارچ 1939ء کو میرٹھ میں مسلم لیگ کمیٹی کی قرارداد ملاحظہ کریں۔ (این وی، جلد 1، صفحہ 639) ایسا لگتا ہے کہ فروری 1940ء سے قبل اس کمیٹی کا اجلاس باضابطہ طور پر بھی طلب نہیں کیا گیا تھا (جیسا کہ اوپر اسی حاشیے میں درج ہے) اگرچہ انفرادی طور پر کمیٹی میں شامل مسلم لیگی اپنے منصوبے تیار کرنے اور اپنے حمائتیوں کا ساتھ دینے میں مصروف تھے۔ مثال کے طور پر عبداللہ ہارون نے حیدرآباد کے ڈاکٹر سید عبداللطیف کے ایک منصوبے میں اپنی دلچسپی ظاہر کی جس میں گو کہ ایک ڈھیلے ڈھالے وفاق کی سفارش کی گئی تھی اس کے باوجود، عبداللہ ہارون نے اس تجویز کو مسلمانوں کی آزادی کی طرف پہلا اقدام قرار دیا اُدھر سکندر حیات نے اپنے طور پر ایک اسکیم تیار کی۔

- ہندوستان میں مسلمان اکثریتی علاقے اس طرح تشکیل دیے جائیں کہ اُن کا آزاد عمل داری میں برطانیہ سے براہ راست تعلق ہو۔
- ہندو اکثریتی علاقوں میں مسلمانوں کو اور مسلمان اکثریتی علاقوں میں ہندوؤں کو اپنے تحفظ کے حقوق حاصل ہوں۔
- ہر زون کے یونٹ خود مختار یونٹوں کی حیثیت سے اپنے متعلقہ زونوں سے وفاق کا لازمی حصہ ہوں گے۔[15]

فروری 1940ء میں مسلم لیگ کو جو نو منصوبے پیش کیے گئے اُن میں رحمت علی کی پاکستان اسکیم (1933ء اور اس کے بعد) اور ڈاکٹر ایس۔ زکی حسن اور ڈاکٹر ایم افضل حسین قادری (1939ء) کی علی گڑھ اسکیم، علیحدہ مملکت کے قیام کے سلسلے میں ملتی جلتی اسکیمیں تھیں۔ اس کے بعد علیحدگی پسندی کے رجحان کی حامل وفاقی اسکیم (1939ء) میجر کفایت علی کی تحریر کردہ تھی دوسری دو قابل ذکر اسکیمیں حیدر آباد کے ڈاکٹر سیّد عبداللطیف نے اور پنجاب کے سکندر حیات خان نے پیش کی تھیں جن میں ضرورت کے تحت کل ہندوستان کے وفاقوں کی کھل کر حمایت کی گئی تھی۔ برطانوی حمایت یافتہ سکندر حیات کی زونل اسکیم (1938ء - 1939ء) سب سے غیر مقبول اسکیم تھی کیوں کہ اس کا جھکاؤ زیادہ تر وفاقیت (چاہے وہ ڈھیلا ڈھالا ہو) پر تھا اور ہندوستانی وحدت کی واضح فوقیت کی حامل تھی۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہ تھی کیوں کہ وہ خود صوبائی خود مختاری کے علم بردار تھے۔ ڈاکٹر لطیف کی 'ثقافتی زون' کی اسکیم (1938ء اور اس کے بعد) پر بھی بعد قراردادِ لاہور[16] کی تشریح اور اس کے ایک کل ہندوستان مرکز کے حوالوں کی وجہ سے نکتہ چینی کی گئی۔ واضح طور پر مسلم لیگ کو بالآخر کل ہندوستان کی بنیاد پر تمام اسکیموں کو رد کرنا ہی تھا۔[17]

قراردادِ لاہور کا مسودہ چند ہفتوں بعد تیار کیا گیا اور مندرجہ بالا اسکیموں کے بعض نکات کو اس میں سمویا گیا۔ یہ بات توجہ طلب ہے کہ پنجاب کے سکندر حیات خاں، سندھ

15 مکمل متن کے لیے ملاحظہ کریں مسلم لیگ کی مجلس عاملہ کے اجلاس منعقدہ 3 تا 6 فروری 1940ء دہلی میں منظور کی گئی قرارداد نمبر 14، اس اجلاس کی صدارت جناح نے کی تھی۔ (این وی جلد 1 صفحہ 651)

16 ضمیمہ 3 کے حاشیہ 41 میں قادری کی تنقید ملاحظہ کریں۔

17 تفصیلات کے لیے ضمیمہ نمبر 3 دیکھیں۔

کے عبداللہ ہارون اور بنگال کے اے۔ کے۔ فضل الحق سب نے ہی بعد میں یہ دعویٰ کیا کہ انھوں نے ہی قرارداد کا اصل مسودہ تحریر کیا تھا۔[18]

لاہور کا اجلاس

فروری 1940ء میں جناح نے اعلان کیا تھا کہ جب وہ اس بات کے قائل ہو جائیں گے کہ مسلمانانِ ہند آزادی کی جد و جہد کے لیے تیار ہو گئے ہیں تو وہ انھیں آگے بڑھنے کا حکم دیں گے[19] اور وہ یہ سمجھتے تھے کہ مسلمان ابھی اس جد و جہد کے لیے تیار نہیں ہیں۔ چناں چہ لاہور کا اجلاس (جو صرف چند ہفتوں بعد منعقد ہوا) یقیناً آگے بڑھنے کا حکم نہ تھا بلکہ یقینی طور پر ایک تاریخی سنگ میل تھا جس میں مسلم لیگ نے اپنا نصب العین متعارف کرایا۔[20] اس اجلاس کا ہر پہلو اپنے جائے وقوع سے جناح کی صدارتی تقریر تک اور اس کے ساتھ قرارداد اور مسلم سیاست کے رجحان کی ترجمانی کر رہا تھا۔ یہ اجلاس لاہور میں منعقد ہوا جو پنجاب کا دار الحکومت تھا اس لیے یہ قرارداد ہمیشہ اس شہر کے نام کے حوالے سے یاد کی جاتی رہے گی۔[21] ایک اطلاع کے مطابق ایک لاکھ سے زیادہ افراد جناح اور دیگر مسلم لیگی رہ نماؤں کو دیکھنے کے لیے منٹو پارک میں جمع ہو گئے تھے۔[22] اس اجلاس کے دوران جو تین روز جاری رہا پورے ہندوستان سے آئے ہوئے رہ نماؤں نے جو شمالی مغربی سرحدی صوبے، بلوچستان، بنگال، پنجاب، سندھ، بہار، مرکزی صوبے اور حیدر آباد سے آئے تھے۔ جوشیلی تقریریں کیں۔ اقلیتی صوبوں کے رہ نماؤں نے قراردادِ لاہور کے لیے اپنی حمایت کا اعلان کیا اور اس

18 ملاحظہ کریں فاؤنڈیشنز، جلد 2 xxii تا xxiii۔

19 22 فروری 1940ء کو دہلی میں اینگلو عربک کالج میں مرحوم مولانا شوکت علی کی تصویر کی نقاب کشائی کی تقریب میں جناح کی تقریر (این وی جلد 1، صفحہ 462)

20 24 مارچ 1940ء کو لاہور کے اجلاس کے اختتامی تبصرے ملاحظہ کریں (فاؤنڈیشنز، جلد 2، صفحہ 349) 26 مارچ 1940ء کو جناح کا اخباری انٹرویو بھی ملاحظہ کریں۔ (این وی جلد 1، صفحہ 496)

21 تفصیلی بحث کے لیے شریف المجاہد کی کتاب مطبوعہ 1981ء کے صفحات 396 تا 397 ملاحظہ کریں۔ مزید یہ کہ اقبال نے اپنی حیات میں مندرجہ ذیل وجوہات کی بنا پر 1937ء میں لاہور میں مسلم لیگ کا اجلاس منعقد کرنے کی تجویز پیش کی تھی، 'پنجاب میں مسلم لیگ کی مقبولیت اور پسندیدگی میں تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے اور مجھے پورا یقین ہے کہ لاہور میں مسلم لیگ کے اجلاس کا انعقاد مسلم لیگ کی تاریخ میں ایک اہم سنگ میل اور عوامی رابطے کے ضمن میں ایک اہم قدم ثابت ہوگا' (جناح کے نام اقبال کا خط) 11 اگست 1937ء جناح کے نام اقبال کے خطوط (صفحات 25 تا 26)

22 ایسوی ایٹڈ پریس آف انڈیا نے 25 مارچ 1940ء کو لوگوں کی تعداد کے بارے میں یہ اعداد و شمار بتائے تھے۔ (فاؤنڈیشنز، جلد 2، صفحہ 326)

حقیقت کے ادراک کے باوجود کہ اقلیتی صوبوں کے مسلمان وہیں ہندوستان میں رہ جائیں گے۔ انھوں نے مسلم اکثریتی صوبوں کے اپنے ہم مذہبوں کو اُن کی آزادی کے حصول میں مدد کرنے پر اپنی آمادگی کا اظہار کیا۔[23]

اے۔ کے۔ فضل الحق نے جو اس وقت بنگال کے وزیر اعلیٰ تھے، قرارداد پیش کی۔ اپنی تقریر میں انھوں نے اس بات کی وضاحت کی کہ اگرچہ ہندوستان میں اس وقت مسلمانوں کی آٹھ کروڑ کی موثر آبادی ہے لیکن پورے برصغیر میں مختلف جگہوں پر تقسیم ہونے کے سبب مسلمانوں کو نقصان پہنچ رہا ہے۔ انھوں نے ایک اہم نکتے کی طرف لوگوں کی توجہ دلائی جو مستقبل میں مسلم لیگ کے لیے ایک مستقل رکاوٹ کا سبب بن رہا ہے گا۔ انھوں نے کہا:

> ہمارے دوست یاد رکھیں کہ پنجاب اور بنگال میں بھی ہماری حیثیت بہت محفوظ نہیں ہے۔ مجلسِ قانون ساز میں ہم اتنی اکثریت میں نہیں ہیں کہ تن تنہا حکومت بنا سکیں۔ حکومت سازی کے لیے ہمیں دوسرے مفادات اور اقلیتوں کی حمایت حاصل کرنی ہوگی تا کہ مخلوط حکومتیں قائم کر سکیں جو دستور سازوں کے نزدیک سب سے کمزور طرز کی حکومتیں ہوتی ہیں۔[24]

اہم مسلم اکثریتی صوبوں میں مسلم لیگ سے لوگوں کی وفاداری مسلمان رہنماؤں کے لیے ہمیشہ ایک مسئلہ بنی رہی ہے۔ بنگال اور پنجاب دونوں میں غیر مسلم مسلمان رہنماؤں پر مستقل طور پر یہ دباؤ ڈالتے رہیں گے کہ وہ مسلم لیگ سے وفاداری سے بالاتر ہو کر صوبوں سے علاقائی طور پر وفاداری نبھائیں۔[25]

تاہم قراردادِ لاہور اتفاق رائے سے منظور کر لی گئی۔

23 24 مارچ 1940ء لاہور کے اجلاس کے تیسرے دن کی روئیداد ملاحظہ کریں۔ (فاؤنڈیشنز، جلد 2 صفحات 344 تا 345)

24 23 مارچ 1940ء لاہور کے اجلاس میں فضل الحق کی تقریر (فاؤنڈیشنز جلد 2، صفحہ 342)

25 فضل الحق نے اصولی طور پر تو مسلمانوں کے جذبات سے ہمدردی کا اظہار کیا لیکن عملی طور پر اُن کی وفاداریاں اُمتِ مسلمہ اور اپنے ہم خیالوں کے درمیان بٹی ہوئی تھیں۔ 1941ء میں انھیں پانچ سال کے لیے مسلم لیگ سے خارج کر دیا گیا تھا۔ کیوں کہ انھوں نے اپنی کرشک پرو جا پارٹی اور ان جماعتوں کے ساتھ مل کر مخلوط اتحاد بنانے کی کوشش کی تھی جو مسلم لیگ کی مخالفت میں مشہور تھیں۔ پانچ سالہ لازمی اخراج کی مدت ختم ہونے کے بعد 1946ء میں وہ دوبارہ مسلم لیگ میں آ گئے بعد میں وہ مشرقی پاکستان کے گورنر بھی رہے۔

جناح کی صدارتی تقریر

علیحدگی پسندی سے مکمل علیحدگی پرستی کے پیمانے کے بارے میں جناح کی سوچ اور اُن کے موقف سے متعلق دیگر شہادتوں کا انکشاف اُن کی لاہور کے اس تاریخی اجلاس کی تقریر میں ہوا جو انھوں نے قراردادِ لاہور پیش کرنے سے ایک رات پہلے کی تھی۔ تاریخ دان پروفیسر رابن مور[26] نے بتایا ہے کہ اُن کی تقریر کا متن جو اگرچہ فی البدیہہ کی گئی تھی۔ جزوی طور پر ایک خط سے لیا گیا تھا جو مجلس کبیر پاکستان[27] کے سیکریٹری لاہور کے احمد بشیر نے 1939ء[28] میں ان کو لکھا تھا، (نام کی مماثلت کی وجہ سے ان کو مسلم لیگ کا میاں احمد بشیر نہ سمجھا جائے) دوسرے جزوی طور پر اس تقریر کا متن 1939ء میں علی گڑھ کے پروفیسروں حسن اور قادر کی گاندھی پر نکتہ چینی سے بھی ماخوذ ہے۔[29] یہ دونوں حضرات مکمل علیحدگی کے حامی تھے۔

لاہور کے اجلاس سے پانچ ماہ قبل احمد بشیر نے جناح کو خط میں لکھا تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کا مسئلہ 'بین فرقہ وارانہ' نہیں بلکہ بین الاقوامی نوعیت کا ہے۔ انھوں نے غور و فکر کے بعد ہندوستان کو دونوں قومیتوں یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں کے لیے 'یکساں خود مختار مملکتوں'

26 آر۔ جے۔ مُور کی تصنیف ''جناح اور مطالبہ پاکستان'' ایم آر کاظمی (ایڈیشن دوسری اشاعت 2005ء، صفحات 41 تا 79)

27 مجلس کبیر پاکستان، لاہور (لفظی معنوں کے اعتبار سے ''عظیم مجلس پاکستان'' یہ ایک ایسا گروپ تھا۔ جو شمالی مغربی ہند کے علاقوں کے بارے میں چودھری رحمت علی کی پاکستان اسکیم اور اقبال کی حقیقت پسندانہ موقف دونوں کی حمایت میں پیش پیش تھا اور دیہی علاقوں کو ہندوستان کے زیر انتظام کسی الحاق میں رکھنے کا حامی نہیں تھا جس سے ان علاقوں کے مسلمانوں کے مفاد کو نقصان پہنچے کا احتمال تھا۔ یہ مجلس کبیر چودھری رحمت علی کی پاکستان اسکیم کی تشہیر ہندوستان کے مسلمان اخباروں اور رسالوں کے ذریعے کر کے اس کو مقبول بنانے کی جدوجہد کر رہی تھی اگرچہ مسلم لیگ نے باضابطہ طور پر اس ضمن میں رحمت علی کی خدمات کا اعتراف کھلے عام نہیں کیا تھا لیکن فروری 1940ء تک مسلم لیگ کے زیر غور جو منصوبے اور تجویزیں تھیں ان میں پاکستان کی اسکیم شامل تھی۔

28 مورخہ 21 اکتوبر 1939ء کے اس خط میں بشیر (ایک پیشہ ور صحافی) نے وائسرائے لنلتھ گو کے بیان کی مذمت کرتے ہوئے ہندوستانیوں سے آپس میں متحد ہونے کی اپیل کی (18 اکتوبر 1939ء)

29 گاندھی کا ایک مضمون بہ عنوان 'مختلف آرا' 11 نومبر 1939ء کو ہریجن میں شائع ہوا جس میں انھوں نے اپنے نام ایک خط پر نکتہ چینی کی تھی جو ان کو علی گڑھ سے مسلمان قوم پرستی کے موضوع پر موصول ہوا تھا، مہاتما گاندھی کے مجموعی کام (آن لائن جلد 77 صفحات 80 تا 83) پروفیسر سید ظفر الحسن ڈاکٹر برہان احمد اور عبید اللہ نے 15 نومبر گاندھی کے مضمون کے جواب میں جناح کی طرف آئینی درخواست دائر کی (ٹائپ کیے ہوئے دستاویز کے مسودے قائد اعظم پیپرز، فائل 96 جیسا کہ آر۔ جے۔ مور کی کتاب میں ذکر ہے۔

میں تقسیم کیا تھا جن کے مابین خیر سگالی کا ایک بین الاقوامی معاہدہ ہو گا جو انھیں اتنا ہی متحد اور ہم آہنگ رکھے گا جتنا کہ آج فرانس اور برطانیہ عظمیٰ ہیں۔ احمد بشیر نے ہندوستانی اتحاد[30] کی یہ خاص تعریف بیان کی تھی۔

مسٹر جناح نے اپنی صدارتی تقریر میں کم و بیش ویسا ہی بیان دیا تھا جو انھوں نے احمد بشیر کی سیاسی سوچ سے مستعار لیا تھا:

> ہندوستان کا مسئلہ فرقہ وارانہ نوعیت کا نہیں ہے بلکہ صاف طور پر بین الاقوامی ہے تا کہ برصغیر کے لوگوں کے لیے امن و مسرت کا حصول ممکن ہو۔ ہم سب کے لیے صرف یہی راستہ رہ گیا ہے کہ ہندوستان کو خود مختار قومی مملکتوں میں منقسم کر کے اس خطے میں بسنے والی بڑی قوموں کو علیحدہ وطن مہیا کیا جا سکے۔ کوئی وجہ نہیں کہ یہ مملکتیں ایک دوسرے کی حریف یا متحارب ہوں۔[31] ان کے مابین بین الاقوامی معاہدوں کے ذریعے قدرتی طور پر خیر سگالی اور بڑھے گی اور وہ اپنے پڑوسیوں کے ساتھ ممکنہ ہم آہنگی کے ساتھ رہ سکتے ہیں۔[32]

تاہم جناح اس تقریر میں دو اہم الفاظ چھوڑ گئے تھے۔ یہ پہلا لفظ پاکستان تھا جو قرار دادِ لاہور میں بھی استعمال نہیں کیا گیا تھا۔[33] اس کی سیدھی سادی وجہ یہ تھی کہ چودھری رحمت علی کے منصوبے میں مخصوص صوبوں کو ملا کر انھیں پاکستان کا نام دیا گیا تھا تاہم جناح اس موقع پر مجوزہ مملکت کے لیے کوئی مخصوص علاقائی مطالبہ پیش نہیں کرنا چاہتے تھے۔ خصوصاً جب کہ مسلمان اپنے متعین مقاصد کے بارے میں یکسو نہیں تھے۔ مزید یہ کہ رحمت علی کی 'پاکستان اسکیم' میں (ہمارے جائزے کا ابتدائی حصہ ملاحظہ فرمائیں) بنگال کو بین الاسلامی یونین کا حصہ بنایا گیا تھا۔ لیکن جناح اس سے پہلے اقبال کی طرح برطانوی ہند میں صرف دو بڑے زون کے قیام پر اپنی توجہ مرکوز رکھنا چاہتے تھے اور اقبال ہی کی طرح وہ ان علاقوں کو ایک مملکت کی شکل میں لا کر مستحکم کرنا چاہتے تھے۔ (جیسا کہ ہم اس باب میں آگے دیکھیں

30 آر۔ جے۔ مور کی طرف سے تفصیلی وضاحت مذکورہ کتاب میں صفحہ 55 تا 56

31 اقتباس کے نشان اصل کے مطابق ہیں۔

32 22 مارچ 1940ء کو لاہور کے اجلاس میں صدارتی خطبہ (این وی جلد 1، صفحہ 493)

33 صحیح معنوں میں لفظ پاکستان احمد بشیر کے خط میں کہیں نہیں ہے بلکہ یہ ایک متنازع بات ہے۔ احمد بشیر مجلس کبیر پاکستان کے سیکریٹری تھے اور اس لیے اصولی طور پر وہ پاکستان کے نظریے کی حمایت کرتے تھے۔

گے)۔ تاہم کسی طور پر بھی جناح کی تقریر میں لفظ 'پاکستان' کے چوک جانے سے (اور قرار دادِ لاہور میں بھی) یہ ظاہر نہیں ہوتا (جیسا کہ مُور نے خیال ظاہر کیا ہے) کہ جناح 1940ء میں بٹوارے کے خلاف تھے۔

دوسرا لفظ جو جناح کی تقریر میں نہیں تھا وہ 'اتحاد' کا لفظ تھا (اس لفظ کے، استعمال کے بجائے جناح نے موجودہ برطانوی ہند کے 'مصنوعی اتحاد' پر نکتہ چینی کی تھی)۔ 'اتحاد' وہ لفظ ہے جو انھوں نے ہندو مسلم اتحاد کے حوالے سے استعمال کیا تھا اور اس سے ان کی مراد ہندوستان کا اتحاد تھا لیکن اس موقع پر انھوں نے اس کا استعمال چھوڑ دیا تھا۔[34]

اپنی تقریر کے نظریاتی متن کے لیے وہ اس سے بہتر نہیں سوچ سکتے تھے کہ اس کے لیے علی گڑھ یونی ورسٹی کی طرف دیکھیں جو سر سید احمد خان کی ذہنی کاوش کا نتیجہ تھا اور دو قومی نظریے کی فکری بنیاد تھی۔ علی گڑھ کے پروفیسروں نے اسلام اور ہندومت کو نہ صرف 'لفظی طور پر زیادہ ٹھیک میں مذاہب' قرار دیا تھا بلکہ نمایاں طور پر مختلف سماجی نظام[35] قرار دیا تھا۔ انھوں نے اپنی بات کی وضاحت کرتے ہوئے کہا تھا کہ مسلمانوں اور ہندوؤں کا تعلق دو مختلف تہذیبوں سے ہے جن کے مذہبی فلسفے، سماجی رسوم، قانون، تاریخ اور ادب ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اس وجہ سے اُن کے لیے یہ ناممکن ہو گیا ہے کہ وہ ایک مشترکہ قومیت تشکیل دیں۔[36] جناح نے اُن کے بیان کو جس طرح زیادہ معروف طور پر پیش کیا ہے، وہ اس کے بالکل مماثل ہے۔[37] اس مسئلے کا حل صرف یہ تھا کہ ہندوستان کو تقسیم کر دیا جائے تا کہ مسلمان اپنے نصب العین اور میلانات کے مطابق اپنی روحانی زندگی سے لے کر اپنی سیاسی زندگی کے ہر پہلو کو ترقی دے سکیں۔[38] اگلے دن پیش ہونے والی قرار دادِ لاہور کے متن کی بہ ظاہر تردید کرتے ہوئے جناح نے اس طرف اشارہ کیا کہ وہ بالآخر ایک مستحکم مملکت کا قیام چاہتے ہیں:

34 تفصیل کے لیے باب پہلے باب کی ذیلی شق، 'بابائے قوم' ملاحظہ کریں۔

35 علی گڑھ کے پروفیسر اصل میں ہندومت اور اسلام کو عربی لفظ 'دین' کے تناظر میں بیان کر رہے تھے لیکن ہم عصر دوسری زبان استعمال کر رہے تھے۔

36 آر۔ جے۔ مور، کی مذکورہ کتاب صفحات 57-58

37 22 مارچ 1940ء کو لاہور کے اجلاس میں صدارتی تقریر، (این وی جلد 1 صفحات 493 تا 494)

38 ایضاً (صفحہ 495)

قوم کی کسی بھی تعریف کے مطابق مسلمان ایک قوم ہیں اور اُن کے پاس ان کا اپنا وطن، اپنا علاقہ اور اپنی مملکت ہونی چاہیے۔[39]

یہ بیان اقبال کے الہ آباد کے مطالبے سے مطابقت رکھتا ہے جس میں انھوں نے کہا تھا کہ کم سے کم شمال مغربی ہندوستان میں مسلمانوں کی آخری منزل کی حیثیت سے ایک مستحکم مملکت قائم کی جائے۔

قراردادِ لاہور کا اصل مفہوم

قراردادِ لاہور ایک مختصر دستاویز تھی جس میں ہندوستان کے شمال مغربی اور مشرقی زون پر مشتمل آزاد مملکتوں (غالباً دو) کے قیام کا مطالبہ کیا گیا تھا (حتیٰ کہ اس میں مسلمانوں کے اقلیتی صوبوں یا نوابوں، راجوں کی ریاستوں کو بھی شامل نہیں کیا گیا تھا) ان مملکتوں میں سے ہر ایک کے اندر جو صوبے (دستوری اکائی) ہوں گے وہ خود مختار اور اعلیٰ ترین اختیارات کے حامل ہوں گے (یعنی کہ انھیں باقی تمام اختیارات حاصل ہوں گے)۔[40] یہ سطر صاف طور پر صوبہ پرست رہ نماؤں کے فائدے کے لیے شامل کی گئی تھی جو بدستور الگ رہنا چاہتے تھے چاہے وہ ہندوستان کے اندر رہیں یا باہر رہیں۔ جناح کے بالکل شروع کے بیانات میں سے ایک بیان جس میں قرارداد کی وضاحت کی گئی ہے، کہا گیا ہے کہ یہ سطر اقلیتوں، جیسے پنجاب میں سکھوں کو راغب کرنے کے لیے شامل کی گئی تھی۔

ان سے صوبائی خود مختاری کا وعدہ کرنے سے شاید وہ اپنے وطن میں خود کو محفوظ تصور کریں گے اور مسلمان مملکتوں کے وفاق میں شمولیت اختیار کرتے ہوئے۔[41]

ان کے خدشات کم ہوں گے۔ اس میں واضح طور پر نہیں بتایا گیا کہ دونوں آزاد مملکتوں[42] کے مابین آپس میں کس قسم کے تعلقات ہوں گے۔ لیکن مسلمان علاقوں کے ایک

39 ایضاً

40 'آئینی اکائیوں' میں خود مختاری صوبوں کے ساتھ مطابقت رکھتی ہے جنھیں وفاقی نظام میں باقی اختیارات حاصل ہیں۔ ملاحظہ کریں باب پہلا باب حاشیہ 73

41 31 مارچ 1940ء کو دہلی میں قراردادِ لاہور کے بارے میں جناح کا بیان جس میں انھوں نے سکھوں کو یقین دلایا کہ پنجاب ایک خود مختار اور مقتدر اعلیٰ اکائی ہوگا۔ (این وی جلد 2، صفحات 2 تا 3)

42 ریاستوں کے قطعی معنی، شمال مغرب اور شمال مشرق میں دو عام زون تھے جن کو بالآخر بعد میں مغربی اور مشرقی پاکستان

دستور کے[43] حوالے کا مطلب یہ ہے کہ وہ وفاق میں رہتے ہوئے یا مملکتوں کے وفاق میں پرامن بقائے باہمی کے ساتھ رہنے کی توقع رکھتے تھے۔[44] اس موقع پر جن صوبوں کو شامل کیا جانا تھا، اُن کے نام ظاہر نہیں کیے گئے۔ صوبائی سرحدیں، غالباً موجودہ مجموعی سرحدوں کے مطابق رہیں گی (جن میں بنگال اور پنجاب کی سرحدیں شامل ہیں)۔ سرحدوں میں ردوبدل ان علاقوں تک محدود ہوگا جہاں یہ قابلِ عمل ہوگا۔ ہندو اکثریتی علاقوں کے اندر واقع مسلمانوں کی چھوٹی چھوٹی بستیوں کو علیحدہ کر کے مسلمانوں کے متصل بڑے علاقوں میں شامل کیا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر سلہٹ کو آسام سے الگ کر کے بنگال میں شامل کیا جاسکتا تھا۔ ان دونوں نئی مملکتوں کے باقی ہندوستان سے تعلقات کے بارے میں کچھ نہیں کہا گیا لیکن قراردادِ لاہور میں یہ مطالبہ کیا گیا کہ ہندوستان کے دستور میں ہندوستان میں رہ جانے والے مسلمانوں کو جوابی تحفظ فراہم کیا جائے اور اسی طرح غیر مسلموں کو مجوزہ مسلمان مملکتوں میں تحفظ فراہم کیا جائے۔ اس میں کسی قسم کے مرکز کا حوالہ نہیں دیا گیا تھا۔ اس وقت کے پنجاب کے وزیر اعلیٰ سکندر حیات خان نے جو صوبائی خود مختاری کے پکے حامی تھے بعد میں شکایت کی کہ انھوں نے قراردادِ لاہور کا اصل متن تحریر کیا تھا لیکن آخر میں اس میں سے مرکز کے حوالے کو نکال دیا گیا۔[45] اس طرح جناح کی سوچ کے بارے میں یہ پہلا ثبوت

بننا تھا اور ان کے اندر صوبے نہیں بنائے جانے تھے۔ 17 ستمبر 1944ء کو جناح کا خط گاندھی کے نام ملاحظہ کریں جس کا ذکر آٹھویں باب کے آخر میں کیا گیا ہے۔

43 پاکستانی مورخ عائشہ جلال اسی لفظ (آئین) کو ایک کل ہند مرکز مراد (1994ء صفحہ 59) لیتی ہیں۔ لیکن یہ لفظ دو مرتبہ سامنے آتا ہے۔ ایک تو مجوزہ مسلم ریاستوں میں غیر مسلموں کے حوالے سے اور دوبارہ ہندوستان میں مسلمانوں کے حوالے سے پس یہ دو آئینوں کا حوالہ دیتا ہے (قرارداد کا متن چوتھے ضمیمے میں ملاحظہ کریں) اس نکتے کی مزید وضاحت مسلم لیگ کے 1941ء میں مدراس کے سالانہ اجلاس میں ہوجاتی ہے جب کہ قراردادِ لاہور کو آئینی طور پر الحاق کرنے کے لیے مسلم لیگ کے قوانین میں ترمیم کی گئی جس پیراگراف میں باہمی تحفظات کا متن درج تھا، اس کے دو پیراگراف بنادیے گئے ایک مسلم علاقوں (پاکستان) اور اس کے آئین اور دوسرا ہندو علاقوں (ہندوستان) اور اس کے آئین کے لیے بالترتیب۔ لفظ آئین کا سیاق وسباق ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے۔ اپریل 1941ء میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کی روداد ملاحظہ کریں۔ (فاؤنڈیشنز، جلد 2، صفحات 371 تا 372، 376)

44 وفاق اور ریاستوں کے الحاق کے معنوں کے بارے میں گیارھویں باب میں تبادلۂ خیال کیا گیا ہے۔

45 قراردادِ لاہور پر سکندر حیات خان کے تبصرے کے لیے ضمیمہ 3 ملاحظہ کریں۔

ملتا ہے۔[46] مسلم لیگ نے بعد میں سرکاری طور پر بھی یہ موقف اختیار کیا کہ پاکستان کی اسکیم میں کسی مرکزی حکومت کا تصور نہیں تھا۔[47]

آخری پیراگراف میں بٹوارے کی تجویز پیش کی گئی تھی جس میں مسلم لیگ کی مجلسِ عامہ کو یہ اختیار دیا گیا کہ وہ ایک دستوری منصوبہ تیار کرے جس میں تمام متعلقہ خطوں کے دفاع، امورِ خارجہ، مواصلات، درآمد کے محصولات اور ایسے ہی دیگر ضروری امور کے اختیارات آخرکار بٹوارے کے تناظر میں طے پا جائیں۔ لفظ آخرکار سے مراد یہاں اس عبوری عرصے کے ہیں جو دستور سازی میں صرف ہوگا اس دوران برطانیہ رفتہ رفتہ اقتدار منتقل کرے گا اور اسی دستوری منصوبے کے ذریعے علیحدگی کا عمل مکمل کیا جائے گا۔[48] اس قرارداد میں اس کا بھی کوئی ذکر نہیں تھا کہ اس عبوری دور کے لیے کس قسم کی حکومت بنائی جائے گی کیوں کہ اس کے لیے باہمی مذاکرات کی ضرورت تھی۔[49]

سست رفتار لائحہ عمل

چناں چہ یہ قرارداد نہ تو فوری طور پر علیحدگی کا مطالبہ کر رہی تھی اور نہ ہی وہ کسی سودے بازی کا ذریعہ تھی۔ یہ ایک ملتوی کردہ مطالبہ تھا کیوں کہ ہندوستان کے مسلمان ابھی تک اپنے مقصد کے تعین میں

46 31 مارچ 1940ء کو قراردادِ لاہور کے بارے میں اپنے بیان میں جناح نے یہ بھی کہا "جہاں تک دوسرے علاقے یا علاقوں کا تعلق ہے جو بقیہ ہندوستان میں تشکیل پائیں گے ان کے ساتھ ہمارے تعلقات بین الاقوامی نوعیت کے ہوں گے۔" (این وی جلد 2، صفحہ 4)

47 14 جنوری 1942ء لیاقت علی خان کا کا خط سکھ رہنما جوگندر سنگھ کے نام ملاحظہ کریں جو این وی جلد 2، صفحہ 4 پر مکمل نقل کیا گیا ہے) اس کے ساتھ عبداللہ ہارون کے نام ڈاکٹر ایم۔اے۔ایچ قادری کا خط بھی ملاحظہ کریں جس کا حوالہ تیسرے ضمیمے میں حاشیہ 41 میں دیا گیا ہے۔

48 31 مارچ 1940ء نئی دہلی کا بیان ملاحظہ کریں جس میں جناح نے خود اس کی تصدیق کر دی تھی کہ قراردادِ لاہور کے بارے میں کا تی دیتا کا جب ان سے مسلم ریاستوں کے برطانیہ کے ساتھ تعلقات کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے قرارداد کی آخری دفعہ کی طرف براہِ راست نشان دہی کر دی (این وی جلد 2، صفحہ 4) 16 اپریل 1946ء کو جناح اور کابینہ مشن کے وفد کے مابین انٹرویو کا ریکارڈ بھی ملاحظہ کریں (این وی جلد 4، صفحہ 647)

49 17 ستمبر 1944ء جناح نے کو گاندھی کے نام اپنے خط میں اس بات کی خود تصدیق کر دی تھی جب انھوں نے یہ لکھا تھا کہ قرارداد، بنیادی اصول فراہم کرتی ہے اور جب یہ اصول تسلیم کر لیے جائیں گے تو معاہدہ کرنے والی جماعتیں تفصیلات طے کر لیں گی (سی۔ راج گوپال اچاریہ (ایڈیشن) (1944ء) گاندھی جناح بات چیت نئی دہلی ہندوستان ٹائمز، صفحہ 17)

یکسو نہیں ہوئے تھے۔[50] وہ جناح کے آگے بڑھنے کے احکامات پر عمل کرنے کے لیے بھی ہنوز تیار نہ تھے۔ تاہم اس قرارداد میں ہندستان میں مسلمانوں کے دو بڑے زون قائم کرنے پر زور دیا گیا تھا اور یہی وہ اہم وجہ تھی کہ جس کے لیے جناح اسے مزید مذاکرات کی بنیاد کے طور پر تسلیم کیے جانے کا مطالبہ کر رہے تھے اور اگر ایک مرتبہ اسے برطانیہ اور کانگریس منظور کر لیتے تو برصغیر کے متذبذب مسلمانوں کو اس نظریے کی طرف راغب کرنا سہل ہو جاتا۔[51] سبک رفتاری کا یہ رویہ جناح کے اس ضابطہ کار سے مطابقت رکھتا تھا جس پر وہ اپنی زندگی میں کاربند رہتے تھے[52] اور یہ ان کے روحانی مشیر ڈاکٹر اقبال کے لائحہ عمل سے بھی ہم آہنگ تھا (اور جلد ہی ہم اس کی طرف آئیں گے)۔

ر ابن مُور کے خیال میں دوسرے مسلمان جیسے کہ سندھ کے رہنما عبداللہ ہارون 1930ء کے عشرے کے آخر تک جناح کے مقابلے میں زیادہ کھلے طور پر بٹوارے کے حق میں زیادہ پُرجوش تھے اور یہ کہ جناح نے بٹوارے کے نظریے کے پرچار کے لیے خود کو پورے طور پر بہت بعد میں وقف کیا تھا۔[53] اپنے اس خیال کی تصدیق کے حق میں مُور دو واقعات کی نشاندہی کرتا ہے۔ پہلا واقعہ فروری 1940ء کا ہے جب مسلم لیگ کی امورِ خارجہ کی مجلسِ عاملہ نے عبداللہ ہارون کی

50 کچھ تاریخ دانوں کے مشاہدات، ہمارے تجزیے کی توثیق کرتے ہیں ڈاکٹر مور قرارداد کے بارے میں رقم طراز ہیں "شمال مغربی اور شمال مشرقی ملحقہ مسلم خطوں کی خاکہ کشی اور ان کے باہمی تعلقات کے بارے میں قرارداد میں پائے جانے والے ابہام کی وضاحت اس کے تضاد اور مماثلت میں تنوع کی وجہ سے کار دشوار ہے۔ علاقائی ردوبدل کی بدنام زمانہ مبہم گنجائش نکالنا ایک حربہ تھا جس کے تحت موجودہ صوبوں کی علاقائی حد میں اضافہ اور کمی دونوں کو ممکن بنایا جا سکتا ہے۔ (مذکورہ کتاب کا صفحہ 54) ادھر، پروفیسر ایس آر مہروترا کا یہ مشاہدہ ہے کہ اس وقت مسلم لیگ کی رائے تین مسئلوں پر بٹی ہوئی تھی۔ ایک تو یہ کہ مسلم انڈیا میں کون سے علاقے شامل ہوں گے؟ کیا مسلم انڈیا کو مکمل طور پر الگ اور آزاد ہونا چاہیے؟ اور آیا کہ مسلم انڈیا اور ہندو انڈیا کے درمیان آبادی کا تبادلہ ہونا چاہیے کہ نہیں؟ مسلمانوں میں آپس میں عمومی اتفاق رائے کا نہ ہونا ہی بقول مہروترا قراردادِ لاہور کے مبہم اور غیر معین ہونے کا سبب ہے۔ (ایس آر مہروترا کی تصنیف کانگریس اور ہندوستان کا بٹوارا) سی۔ ایچ فلپس اور ایم۔ ڈی۔ کارٹ رائٹ ایڈیشن 1970ء، صفحہ 207)

51 کابینہ مشن کے وفد اور جناح کے درمیان 16 اپریل 1946ء کی بات چیت کا ریکارڈ ملاحظہ کریں، مسٹر جناح نے کہا تھا کہ پاکستان کا اصول تسلیم ہونے کے بعد پاکستان کے علاقائی حدود کے بارے میں بات چیت کی جا سکتی ہے۔ اُن کا دعویٰ تو چھ صوبوں کے بارے میں تھا۔ لیکن وہ علاقے کے بارے میں تبادلہ خیال کرنے کے لیے تیار تھے۔ (این وی جلد 4، صفحہ 642) 5 اپریل 1946ء کو ڈیلی ہیرالڈ کو جناح کا انٹرویو بھی ملاحظہ کریں۔ نئے ملک میں تمام چھ کے چھ صوبے اپنی موجودہ حد بندیوں کے ساتھ شامل ہونے چاہئیں لیکن دونوں طرف ضروری علاقائی ردوبدل کے ساتھ۔ (این وی، جلد 4، صفحہ 592)

52 ملاحظہ کریں باب 1 ذیلی حصے گاندھی کی اختراع اور تعاون بہ مقابلہ عدم تعاون۔

53 وہ لکھتے ہیں کہ 1945ء میں برطانیہ کے رفتہ رفتہ انتقالِ اقتدار کے بجائے جلد اور مکمل واپسی کے فیصلے نے جناح کو پاکستان کے حصول کی فوری جدوجہد پر مجبور کیا (آر۔ جے مُور مذکورہ کتاب کا صفحہ 66)

Scanned with CamScanner

صدارت میں ایک قرارداد منظور کی گئی تھی جس میں واضح طور پر یہ مطالبہ کیا گیا تھا کہ ایک خود مختار مملکت کی شکل میں ایک الگ قومی وطن قائم کیا جائے۔[54] جب کہ اس کے صرف چار ہفتے بعد منظور ہونے والی قراردادِ لاہور بٹوارے کے بارے میں اتنی دوٹوک نہیں تھی۔ دوسرا واقعہ اکتوبر 1938ء کا ہے جب عبداللہ ہارون نے ایک قرارداد کا مسودہ تیار کیا جس میں کہا گیا تھا کہ ہندو اور مسلمان دونوں قوموں کے بہترین مفاد میں ہندوستان کو دو وفاقوں یعنی ایک مسلمان مملکتوں کے وفاق اور دوسرا ہندو مملکتوں کے وفاق میں منقسم کر دیا جائے۔[55] ایک اطلاق کے مطابق جناح نے مسلم لیگیوں کو یہ بات یاد دلاتے ہوئے کہ ''ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ حکومت ابھی تک برطانیہ کے ہاتھ میں ہے'' قرارداد کے اس مسودے میں ترمیم پر زور دیا تھا۔ انھوں نے یہ تلقین کی تھی کہ 'آپ کو آگے کا سوچنا چاہیے اور اس مقصد کے حصول کے لیے کام کرنا چاہیے جس کی ضرورت آپ کے خیال میں اب سے پچیس سال بعد ہوگی۔[56] حتمی قرارداد میں یہ سفارش پیش کی گئی تھی کہ مسلم لیگ کو چاہیے کہ وہ اس پورے نظریے کا دوبارہ جائزہ لے اور اس پر نظرثانی کرے کہ ہندوستان کے لیے کون سا دستور مناسب ہوگا جو مسلمانوں کے لیے باعزت اور جائز حیثیت کے حصول کا ضامن ہو۔ جس قرارداد کے متن کا اُس نے ذکر کیا ہے اس سے یہ غلط تاثر ملتا ہے کہ اس میں علیحدگی پسندی کی طرف جھکاؤ کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔ چناں چہ مُور اسے ایک ثبوت کے طور پر پیش کرتا ہے کہ جناح 1940ء میں بھی ایک متحدہ ہندوستان کی سوچ رکھتے تھے۔ لیکن اول تو مُور نے اس کا پورا متن پیش نہیں کیا ہے (بلکہ سید شریف الدین پیرزادہ کی کتاب فاؤنڈیشنز آف پاکستان کے تعارف سے اخذ کرکے جزوی حوالہ دیا ہے)۔[57] حتمی قرارداد میں متن دراصل اس طرح ہے '۔۔۔اور یہ کہ یہ کانفرنس آل انڈیا مسلم لیگ کو یہ سفارشات پیش کرتی ہے کہ ایک ایسا دستوری منصوبہ تیار کرتے جس کے تحت مسلمان مکمل آزادی حاصل کرسکیں۔[58] اس سے خود

54 آر۔ مُور کی کتاب کا صفحہ 54 قرارداد کا حوالہ دیتے ہوئے اس کے پورے متن کے لیے دیکھیں سول اور ملٹری گزٹ کی 3 فروری 1940ء کی رپورٹ (این وی جلد 1، صفحات 449 تا 450)

55 آر۔ مُور مذکورہ کتاب صفحہ 49

56 ایضاً (مُور اپنی معلومات 14 اکتوبر 1938ء کے اخبار دی اسٹیٹس مین سے حاصل کرتا ہے جیسا کہ ایس آر۔ مہرو ترا نے مذکورہ کتاب کے صفحہ 207 پر ذکر کیا ہے۔

57 فاؤنڈیشنز (Foundations) جلد 2، xix

58 جمیل الدین احمد (ایڈیشن 1970ء)، مسلمانوں کی تحریک آزادی کی تاریخی دستاویز لاہور، پبلشرز یونائیٹڈ، صفحہ 257،

بخود جناح کے الفاظ اُس کے مطابق ہوگئے جو علیحدگی کے بارے میں اُن کے سبک رفتار رویے کے عین مطابق بھی تھے۔[59] اتفاقی طور پر ان دنوں جناح نے ہندوستان کو مختلف قومیتوں کا ملک بھی کہنا شروع کر دیا تھا۔[60]

اقبال کی پیش گوئی

اس بارے میں غور کرنے کے لیے ایک اضافی شہادت بھی موجود ہے جب جناح نے اپنے ساتھیوں کو پچیس سال آگے کا سوچنے کے بارے میں کہا تھا تو اُن کے ذہن میں اقبال کے اُس خط کا متن تازہ تھا جو اقبال نے انھیں ایک سال قبل لکھا تھا:

''مجھے یاد ہے کہ انگلستان چھوڑنے سے قبل لارڈ لوتھیئن نے مجھ سے کہا تھا کہ میرا منصوبہ[61] ہی ہندوستان کے مسائل کا ممکنہ حل ہے لیکن اس پر عمل درآمد کے لیے پچیس سال چاہییے۔ پنجاب کے بعض مسلمان پہلے ہی سے یہ تجویز پیش کر رہے ہیں کہ شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کی ایک کانفرنس منعقد کی جائے اور یہ خیال تیزی سے مقبول ہو رہا ہے۔ تاہم میں آپ سے اس بات پر متفق ہوں کہ ہمارا معاشرہ ابھی تک بڑی حد تک منظم اور نظم و ضبط کا پابند نہیں ہوا ہے اور شاید اس قسم

کے۔ کے۔ عزیز (1979ء) کانگریس کے اقتدار میں مسلمان 1937ء تا 1939ء ایک دستاویزی ریکارڈ۔ اسلام آباد تاریخی اور ثقافتی تحقیق پر قومی کمیشن، جلد 2، صفحہ 105 (الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے)

59 جناح نے اسی طرح کئی مواقع پر مشہور برطانوی مقرر جان برائٹ کے کسی تقریر کے مندرجہ ذیل حوالے دیے ہیں۔ ''انگلستان کتنے عرصے تک ہندوستان پر حکومت کرنا چاہتا ہے؟ کوئی اس سوال کا جواب نہیں دے سکتا، پچاس سال سو سال یا پانچ سو سال کیا کوئی شخص جو ذرا بھی عقل سلیم رکھتا ہوگا یہ یقین کرے گا کہ ایک اتنا بڑا ملک جو بیس مختلف قومیتوں کا حامل ہو اور جس میں بیس مختلف زبانیں بولی جاتی ہوں، کبھی بھی ایک مستحکم یک جان اور پائیدار سلطنت کے طور پر متحد رہ سکتا ہے؟ مجھے یقین ہے کہ یہ بالکل ناممکن ہے۔ (جان برائٹ، 4 جون 1858ء جیسا کہ براتن نکولس میں جناح کے انٹرویو میں حوالہ دیا گیا ہے 1944ء صفحہ 192 – 24 دسمبر 1943ء کو کراچی میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں جناح کا صدارتی خطبہ بھی ملاحظہ کریں۔ (این وی جلد 3، صفحہ 349)

60 8 اکتوبر 1938ء کو کراچی میونسپل کارپوریشن سے خطاب (این وی جلد 1، صفحہ 291)۔ الفاظ کو میں نے نمایاں کیا ہے۔ عملاً یہ پہلی مرتبہ جناح نے کھلے عام لفظ 'قوم' استعمال کیا تھا اس سے پہلے دو مرتبہ (ایک مرتبہ 1936ء میں پھر 1937ء) 1939ء کے بعد سے وہ مستقل طور پر یہ لفظ استعمال کرتے رہے۔ پہلا باب ملاحظہ کریں جس کے ذیلی حصہ میں اقبال کی قوم پرستی کو آزمانے کی مکمل تفصیل موجود ہے۔

61 علیحدگی کے منصوبے کا ذکر جو اقبال کے 1930ء کے خطبہ الٰہ آباد میں کیا گیا تھا۔

کی کانفرنس کے انعقاد کے لیے ابھی وقت مناسب نہیں ہے۔''[62]

بعض تاریخ دان اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ اقبال اپنے الہ آباد کے خطبے کے وقت کل ہندوستان کے مسئلے کے حل کے بارے میں سوچ رہے تھے اور انھوں نے بٹوارے کے بارے میں کبھی سوچا بھی نہیں۔ دراصل اقبال کا کہنا یہ تھا کہ انھوں نے کسی بھی طور پر کوئی مخصوص مطالبہ نہیں پیش کیا لیکن ان کو مستقبل میں علیحدگی کی تحریک کے امکانات نظر آرہے ہیں۔ جب ایک برطانوی دانش ور نے اُن کے الہ آباد کے خطبے کی مذمت کرتے ہوئے کہا کہ اس خطبے سے مسلمانوں کے، اتحاد کا پرچار ہوتا ہے تو اقبال نے 1931ء میں دی ٹائمز کے نام اپنے ایک خط میں اس دعوے کی تردید کرتے ہوئے یہ کہا:

''اس اقتباس میں،[63] میں نے سلطنتِ برطانیہ سے باہر کسی مسلمان مملکت کے قیام کا مطالبہ[64] پیش نہیں کیا ہے بلکہ اس وقت جو طاقت ور قوتیں برصغیر ہندوستان کی قسمت کا تعین کر رہی ہیں اُن کے تاریک مستقبل کے بارے میں ممکنہ نتائج کے بارے میں ایک خیال آرائی کی ہے۔ کوئی بھی ہندوستانی مسلمان اگر وہ ذرا سی بھی سوجھ بوجھ رکھتا ہے شمال مغربی ہندوستان میں قوموں کی برطانوی دولتِ مشترکہ سے باہر عملی سیاست کے منصوبے کے تحت مسلمان مملکت یا مملکتوں کے سلسلے کے قیام کے بارے میں سوچ بھی نہیں سکتا۔''[65]

باوجود اس کے کہ اقبال نے فی الوقت علیحدگی کو عملی سیاست کی حدود سے باہر قرار دیا تھا لیکن انھوں نے یہ بھی کہا تھا کہ مسلمان ایک۔ دن برطانوی سلطنت کے اندر یا برطانوی سلطنت کے بغیر

62 جناح کے نام اقبال کا خط مورخہ 21 جون 1937ء، اقبال کے خط صفحہ 23 جلی الفاظ میں نے کیے ہیں۔

63 وہ اپنے الہٰ آباد کے خطبے کے ذیل کے. اقتباس کا حوالہ دے رہے ہیں۔ میں اس بات کا خواہاں ہوں کہ پنجاب، شمال مغربی سرحدی صوبہ، سندھ اور بلوچستان کو ملا کر ایک واحد مملکت میں تبدیل کر دیا جائے جو برطانوی سلطنت کے اندر یا اس سے الگ ایک خود مختار حکومت ہو۔ شمال مغربی، ہندوستان میں ایک مستحکم مسلم مملکت مجھے مسلمانوں کی آخری منزل محسوس ہوتی ہے کم سے کم شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کی۔

64 قوسین اصل کے مطابق ہیں۔

65 12 اکتوبر 1931ء دی ٹائمز کے نام خط، بشیر احمد ڈار (ایڈیشن 1967ء) اقبال کے خطوط اور تحریریں کراچی: اقبال اکیڈمی، صفحہ 119 تا 120

اپنی حکومت حاصل کرلیں گے۔[66] بہرصورت، انھوں نے مسلمانوں کی آخری منزل کے طور پر شمال مغربی ہندوستان میں ایک مستحکم مملکت کے قیام کا تصور اپنے ذہن میں جاگزیں کرلیا تھا۔[67] انھوں نے اس بارے میں بھی خبردار کر دیا تھا کہ اگر اس وقت[68] مسلمانوں کے مطالبات نہ مانے گئے تو اس کے کیا نتائج نکلیں گے اور مسلم معاشرے کے لیے یہ ایک بہت بڑی اور دور رس اہمیت کا سوال بن کر کھڑا ہو جائے گا۔ اس کے بعد ہی وہ لمحہ آئے گا جب ہندوستان کے مسلمان، ایک آزاد اور متفقہ سیاسی کارروائی کر گزریں گے۔ اگر آپ واقعی اپنے مقاصد اور امنگوں کا ساتھ دینے میں مخلص اور سنجیدہ ہیں تو آپ کو اس قسم کی کارروائی کے لیے تیار رہنا چاہیے۔[69] اُن کا مطلب یہ تھا کہ یہ بات اہم نہیں ہے کہ وہ کوئی مطالبہ کرتے ہیں یا نہیں کرتے۔ اہم بات یہ تھی کہ مسلمان معاشرہ اپنی منزل کی سمت رواں دواں تھا۔ (بہرصورت اس قسم کی پیش گوئی کرنے والے غالباً یہ پہلے شخص تھے اور اس وقت کی رائج سیاست[70] کے مشاہدے کے بعد ہی انھوں نے اس قسم کی پیش گوئی کی تھی۔) انھوں نے جناح کو 1937ء اور اس کے بعد جو لکھا وہ تصدیق شدہ ہے۔ انھوں نے اپنے خطوط میں لکھا تھا کہ اُن کی علیحدہ مملکت کی پیش گوئی صدی کی ایک چوتھائی

66 شیروانی (ایڈیشن 2008ء، صفحہ 11)

67 ایضاً

68 مطالبات کے لیے حاشیہ 7 ملاحظہ کریں۔

69 شیروانی (ایڈیشن 2008ء، صفحہ 27۔) جناح نے مسلم لیگ کے 1937ء۔1938ء کے اجلاس میں اس سے ملتے جلتے بیانات دیے۔ اکتوبر 1937ء میں انھوں نے لکھنؤ کے اجلاس میں اپنے صدارتی خطبے میں کہا تھا۔ ''آٹھ کروڑ مسلمانوں کو کوئی خوف لاحق نہیں ہے۔ ان کی قسمت اُن کے ہاتھ میں ہے۔ اپنے اہم فیصلے خود کریں۔ وہ فیصلے سنگین نوعیت کے اور وقتی اہمیت کے حامل ہو سکتے ہیں اور اُن کے دور رس نتائج برآمد ہوں گے۔ (این وی جلد 1، صفحہ 182) کراچی، 8 اکتوبر 1937ء کو سندھ مسلم لیگ کانفرنس کے اجلاس میں اپنے صدارتی خطبے میں انھوں نے یہ بات زور دے کر کہی کہ کانگریس 1937ء کے انتخابات کے بعد مسلم لیگ سے تعاون کرنے کے بجائے اسے تحلیل کرنے کی کوشش کرتی رہی اور تعلیمی نظام میں بنیادی تبدیلیاں مسلط کرتی آئی ہے تا کہ مسلمانوں پر ہندو ثقافت کو مسلّط کر دیا جائے۔ آخر میں انھوں نے خبردار کیا کہ اگر معقول وجوہات اور دلائل کی بات نہ مانی گئی تو ہمارے آخری حربے کا انحصار ہماری ودیعت کردہ طاقت اور قوت پر ہوگا۔ (این وی جلد 1، صفحات 282 تا 284، 287)

70 اس دور کے دیگر نمایاں افراد جنھوں نے ہندو مسلم اتحاد کے قیام پر غیر یقینی کا اظہار کیا تھا ان میں عبدالحلیم شرر (1890ء)، بپن چندر اپال (1916ء)، بھائی پرمانند (1923ء)، حسرت موہانی (1924ء)، لالہ راجپت رائے (1924ء)، محمد علی جوہر (1925ء)، ولیم آرک بولڈ (1925ء)، آغا خان (1928ء)، سر راس مسعود (1929ء)، ذوالفقار علی خان (1929ء) اور دوسرے شامل تھے۔

میں پوری ہوسکتی ہے۔ اقبال یہ بھی سمجھتے تھے کہ اس آنے والے طوفان میں جناح ہی برصغیر کے مسلمانوں کی رہ نمائی کے لیے بہترین انتخاب ہیں۔[71]

1931ء کے اپنے خط میں اقبال نے جن طاقت ور قوتوں کا ذکر کیا تھا وہ ہندو مسلم فسادات تھے جو دونوں قوموں کے مابین ایک بڑے قضیے کا پیش خیمہ تھے۔ ہندوستانی مسلمانوں کی کمزور سیاسی اور معاشی حیثیت اور اس کے ساتھ ساتھ 'ملحدانہ اشتراکیت' اور 'برہمنیت'[72] کے مابین افتراق کا عمل جن میں سے کوئی بھی اسلامی نظریے سے مطابقت نہیں رکھتا۔ جیسا کہ ہم اب دیکھیں گے کہ اقبال کو اپنی زندگی کے آخری دور میں اس بات کا یقین ہوگیا تھا کہ مسلمانوں کے علیحدہ وطن کے مطالبے کا وقت قریب آرہا ہے۔ چناں چہ انھوں نے جناح کو لکھا:

> روٹی کا مسئلہ شدید سے شدید تر ہوتا جارہا ہے۔ مسلمان یہ محسوس کرنے لگا ہے کہ وہ گذشتہ دو سو سال کے دوران، پست سے پست تر ہوتا جارہا ہے۔ عام طور پر وہ یہ سمجھتا ہے کہ اس کی غربت کا سبب ہندو ساہوکاری یا سرمایہ داری کا نظام ہے۔ اسے ابھی اس بات کا پوری طرح ادراک نہیں ہوسکا ہے کہ اس کی وجہ غیر ملکی راج بھی ہے۔ لیکن جلد ہی اُسے اس بات کا احساس ہوجائے گا۔ جواہرلال کی الحادی اشتراکیت کو مسلمانوں کی جانب سے مثبت جواب ملنے کی توقع نہیں ہے اس لیے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر مسلمانوں کی غربت کا مسئلہ کیسے حل ہوگا؟ اور مسلم لیگ کا پورا مستقبل اس بات پر منحصر ہے کہ وہ اس مسئلے سے نمٹنے کے لیے کیا کارروائی کرتی ہے۔ اگر مسلم لیگ اس مسئلے کے حل کے لیے کوئی وعدے نہیں کرسکتی ہے تو مجھے یقین ہے کہ مسلمان عوام الناس پہلے کی طرح مسلم لیگ سے لاتعلق رہیں گے۔ لیکن یہ امر باعث مسرت ہے کہ اسلامی قانون کے نفاذ اور افکار جدید کی روشنی میں اس کے مزید ارتقا کے ذریعے اس مسئلے کا حل ممکن ہے۔

71 آپ اس وقت ہندوستان کے واحد مسلمان ہیں جس پر معاشرے کا حق ہے کہ وہ اس طوفان میں جو شمال مغربی ہندوستان اور غالباً سارے ہندوستان میں آرہا ہے، آپ کی طرف عافیت کے ساتھ رہنمائی کے لیے دیکھیں۔ (21 جون 1937ء، اقبال کے خطوط، صفحات 20 تا 21) ان کا 28 مئی 1937ء کا خط بھی دیکھیں جس میں انھوں نے لکھا تھا ہندستان کے مسلمانوں کو امید ہے کہ تاریخ کے اس اہم موڑ پر آپ کی غیر معمولی قابلیت ہماری موجودہ دشواریوں کا کوئی حل ڈھونڈھ نکالے گی۔ (مذکورہ صفحہ 21)

72 برہمن، ہندوؤں کی سب سے اعلیٰ ذات ہے۔ جناح نے کہا کہ کانگریس تمام ہندوؤں کی نمائندہ جماعت نہیں صرف ایک خاص طبقے یعنی اعلیٰ ذات کے ہندوؤں کی، جن میں برہمن شامل ہیں، کی جماعت ہے۔

> سماجی جمہوریت اور برہمنیت کے مابین اختلاف اُس سے مختلف نہیں جو برہمنیت اور بدھ مت کے مابین ہے۔ میں اس بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتا کہ ہندوستان میں اشتراکیت کا مستقبل وہی بدھ مت جیسا ہوگا۔ لیکن میرے ذہن میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ اگر ہندومت، سماجی جمہوریت کو قبول کرتا ہے تو وہ یقینی طور پر ہندومت نہیں رہتا۔ اسلام میں کسی مناسب شکل میں اور اسلام کے قانونی اصولوں کے مطابق سماجی جمہوریت کو قبول کرنا انقلاب نہیں ہے بلکہ اسلام کی اصل پاکیزگی کا احیا ہے۔ لہٰذا مسلمانوں کے نزدیک ہندوؤں کے مقابلے میں دور جدید کے مسائل کو حل کرنا کہیں زیادہ آسان ہے لیکن جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ ہندوستان کے مسلمانوں کے مسائل حل کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ملک کو نئے سرے سے تقسیم کیا جائے اور ایک یا ایک سے زیادہ مسلمان مملکتیں جہاں مسلمانوں کی قطعی اکثریت ہو، قائم کی جائیں۔ کیا آپ نہیں سمجھتے کہ اس مطالبے کے لیے یہ وقت صحیح ہے؟[73]

چناں چہ اس وقت کے موجودہ حالات میں اقبال طویل المدت بنیاد پر مکمل علیحدگی کی پیش گوئی کررہے تھے۔ اس دوراندیش فلسفی کے مطابق ہندوؤں اور مسلمانوں کے اختلافات ناقابلِ حل ہیں۔ خانہ جنگی بڑھتی جارہی ہے اور اس کو پوری طرح پھیلنے میں واحد رکاوٹ برطانوی حکومت کی موجودگی ہے۔[74] کئی سال سے انھیں اس بات کا یقین تھا کہ ہندوستان کے مسئلے کا واحد اور پرامن حل مسلمانوں کو حقِ خود ارادی دینے میں مضمر ہے چاہے وہ کسی مسلمان مملکت یا مملکتوں کے قیام سے حاصل ہو۔[75] جناح اور اقبال اس بات

73 جناح کے نام اقبال کا خط بتاریخ 28 مئی 1937ء، (اقبال کے خطوط صفحہ 17 تا 19) مجھے یہاں یہ بات تسلیم ہے کہ میں نے اپنے دلائل کا آخری حصہ یعنی اقبال کا مطالبہ پاکستان پر زور کا حوالہ محمد ارشد کے ڈاکٹریٹ کے مقالے سے لیا تھا۔ ملاحظہ کریں ایم ارشد (2001ء) مسلمانوں کی سیاست اور پنجاب کی سیاسی تحریکیں۔ 1932ء تا 1942ء، بہاولپور، اسلامیہ یونی ورسٹی، صفحہ 362 تا 363

74 میں آپ کو بتاتا ہوں کہ ہم دراصل سول خانہ جنگی کی حالت میں رہ رہے ہیں جو پولیس اور فوج کے لیے فوراً ہی دائمی نوعیت کے بن جائیں گے۔ کانگریس کے صدر نے تو بالکل واضح طور پر مسلمانوں کے سیاسی وجود سے ہی انکار کردیا ہے جب کہ دوسری ہندو سیاسی تنظیم مہاسبھا نے، جسے میں ہندو عوام الناس کا صحیح نمائندہ سمجھتا ہوں، کئی بار کہا ہے کہ متحدہ ہندو مسلم قومیت کا تصور ہی ہندوستان میں ناممکن ہے (ایضاً صفحات 21، 22 اور 23)

75 28 مئی 1937ء، (ایضاً صفحہ 18) مملکتوں سے اقبال کا واضح مطلب بنگال اور پنجاب مشترکہ طور پر ایک مملکت ہوں (ملاحظہ کریں 21 جون 1937ء کا خط ایضاً صفحہ 24) جب کہ شمال مغربی خطہ جس میں پنجاب، سندھ اور صوبہ سرحد شامل تھے ان کو ملا

پر متفق تھے کہ اگرچہ علیحدگی ناگزیر ہے لیکن اسے صحیح طور پر عمل میں لایا جائے اور ہندوستان میں مسلمانوں کی بھاری اکثریت کو مستحکم کر کے اس کی منظوری لی جائے۔ جناح کے مشہور مقولہ 'اتحاد، یقینِ محکم اور تنظیم' غالباً اسی سوچ کا نتیجہ تھا۔

کر ایک مملکت بنا دی جائے جو ان کے خطبہ الہٰ آباد کا اہم نکتہ تھا۔

آٹھواں باب

پاکستان کا نظریہ

اس سے پہلے اس کتاب میں ہم نے 1930ء کے عشرے میں جناح اور اقبال کے سیاسی نظریوں کے مابین کچھ متوازی باتیں اور کچھ اختلافات اور 1938ء میں اقبال کی وفات سے پہلے ان دونوں کے خیالات کے ارتکاز کا بھی مشاہدہ کیا تھا۔ اس باب میں ہم نظریۂ پاکستان پر جناح کے موقف کا خلاصہ پیش کریں گے جو اس نظریے کے علاقائی اور نظریاتی پہلوؤں کے بارے میں ہے۔ اقبال سے اُن کے رابطوں کو متعلقہ حواشی میں ظاہر کیا گیا ہے۔ ہم مطالبہ پاکستان کے نتائج کے بارے میں اہم مسائل کا بھی ذکر کریں گے۔ ان میں بنگال اور پنجاب کے بٹوارے کی جناح کی طرف سے مخالفت، اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں کو ہندوستان میں چھوڑنے اور ایک واحد مستحکم مملکت کے قیام کے بارے میں جناح کی ترجیح شامل ہیں۔

علاقائی عمل داری کا پہلو

یہ سچ ہے کہ پاکستان کی علاقائی سرحدوں (لیکن علیحدہ مملکت کے مطالبہ کے بارے میں نہیں) کے بارے میں ہمیشہ مذاکرات ہوتے تھے اور نہ صرف مسلم لیگ، کانگریس بلکہ تمام ہندوستانی جماعتوں اور برطانوی حکومت کو ان مذاکرات میں حصہ لینا پڑتا تھا۔ پھر وہ کئی عوامل تھے جو اس مسئلے کو پیچیدہ بنا رہے تھے جن میں مسلمانوں کی علیحدگی کے اصول کو تسلیم کرنے میں کانگریس کی ہٹ دھرمی (جو جزوی طور پر معاشی اور دفاعی مفادات کی وجہ سے بھی تھی)، آبادی کی تقسیم کا مسئلہ، صوبائی مسلمان رہنما جو اپنے ذاتی مفادات کے سوا کچھ نہیں دیکھ سکتے تھے اور مسلمان اکثریت والے صوبوں میں شامل غیر مسلم تھے جن کو خصوصاً پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کے راج کے نفاذ یا قرونِ وسطیٰ کی اسلامی مملکت کے قیام کا خطرہ لاحق تھا۔ اگر یہ عوامل کارفرما ہوتے تو جناح اور

مسلم لیگ شروع سے ہی اپنا موقف ظاہر کرنے میں زیادہ واضح ہوتے۔ تاہم قراردادِ لاہور اور جناح کے بیانات دونوں ہی مطالبہ پاکستان کے عام علاقائی عمل داری کے پہلو کے بارے میں اُن کے خیالات کی بڑی حد تک عکاسی کرتے ہیں۔

- پاکستان کو برطانوی ہند [1] میں، مغربی (پنجاب/ سندھ/ شمالی مغربی سرحدی صوبے) اور مشرقی (بنگال/آسام) علاقوں تک محدود رہنا تھا جہاں مسلمان اکثریت میں تھے۔ اس کا اظہار قراردادِ لاہور میں ہوا ہے اور اس کی قطعی توثیق 1946ء کے مسلم لیگ کنونشن کی قراردادِ دہلی میں بھی کی گئی ہے [2] (ضمیمے ملاحظہ کریں)۔
- جناح دونوں خطوں کے بارے میں کھلا ذہن رکھتے تھے چاہے وہ ایک مملکت ہو یا مملکتیں [3] یعنی دو علیحدہ مملکتیں (یا ملک) مملکتوں کے وفاق (پاکستان یونین) کی شکل میں ہوں یا واحد مملکت (ملک) جس کے دو خطے صوبوں کی شکل میں ہوں (یعنی وفاقِ پاکستان) اور قراردادِ لاہور میں اس بات یا تجویز کا اعادہ کیا گیا ہے۔ اقبال بھی ان دونوں امکانات [4] کو کھلے ذہن کے ساتھ قبول کرنے کو تیار تھے۔ مزید یہ کہ ان دونوں اصحاب نے ایک مستحکم واحد مسلمان مملکت کے قیام کے منصوبے کو ذاتی طور پر ترجیح دی تھی [5]، اور اس ترجیح کو قراردادِ دہلی میں بھی دوبارہ قطعی طور پر بیان کیا گیا ہے۔ جناح نے تو یہ مطالبہ بھی کیا تھا کہ ان دونوں مملکتوں کے درمیان ایک راہداری قائم کی جائے تا کہ ان دونوں کے مابین آپس میں رسائی کی سہولت برقرار رہے اور اس طرح دونوں کے درمیان قریبی تعلقات قائم ہو سکیں۔

1 14 نومبر 1946ء نئی دہلی غیر ملکی اخباری نمائندوں کو جناح کا انٹرویو (این وی جلد 5، صفحہ 385)۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ پاکستان کی اسکیم کا نواحی ریاستوں اور راج واڑوں کے معاملات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ (19 مئی 1941ء بنگلور میسور کے حکام سے انٹرویو (این وی جلد 2، صفحہ 249) ریاستوں کے بارے میں رائٹرز کے نامہ نگار ڈون کیمبل کو نئی دہلی میں 21 مئی 1947ء کو دیا گیا انٹرویو بھی ملاحظہ کریں۔ (یوسفی جلد 2، صفحات 2563 تا 2564) اور قراردادِ لاہور پر یکم اپریل 1940ء کو نئی دہلی میں دیا گیا بیان بھی دیکھیں۔ (یوسفی جلد 2، صفحہ 1192)

2 اقبال کے 21 جون اور 11 اگست 1937ء کے خطوط میں جو انھوں نے جناح کو لکھے۔ اقبال کے خیالات کی مماثلت کو دیکھا جا سکتا ہے جن کا ذکر اس کتاب کے باب 1 کے ذیلی حصہ "بابائے قوم" کے عنوان کے تحت کیا گیا ہے۔

3 زیر نظر باب میں بعد میں اس کا ذکر کیا گیا ہے۔

4 28 مئی 1937ء کا اقبال کا خط جناح کے نام ملاحظہ کریں (اقبال کے خطوط، صفحہ 18)

5 22 مارچ 1940ء لاہور کے اجلاس میں جناح کی صدارتی تقریر (فی البدیہہ) (این وی جلد 1، صفحہ 495) اقبال کا خطبہ الٰہ آباد (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 11)

- بٹوارے کے عمل کے لیے جناح یہ چاہتے تھے کہ صوبائی سرحدیں وہی رہیں جو اس وقت تھیں۔ سرحدوں کے رد و بدل کو اُن مسلمان اکثریت والے چھوٹے ضلعوں تک محدود ہونا تھا جو جغرافیائی لحاظ سے مسلمانوں کے اکثریتی بڑے علاقوں سے ملحق ہوں جیسے آسام کا سلہٹ کا علاقہ، آسام سے علیحدہ کر کے بنگال میں شامل کر کے اس طرح باقی آسام، ہندوستان میں بلا رکاوٹ شامل کیا جا سکتا تھا۔ [6] جناح کے خیال میں یہ علیحدگی 1932ء میں سندھ کی بمبئی سے علیحدگی سے کسی طرح مختلف نہیں تھی۔ اس لیے جناح یہ چاہتے تھے کہ مسلمانوں کا ایک مرکزی علاقہ ایسا قائم ہو جو کافی بڑے مسلمان علاقے سے گھرا ہوا ہو تا کہ وہ معاشی نقطہ نظر سے پنپ سکے۔ وہ کسی ایسی بات کو تسلیم نہ کرتے جو پاکستان کی خود مختاری کی نفی کرتی ہو۔ [7]
- پاکستان اور ہندوستان مکمل طور پر خود مختار قومی مملکتیں ہوں گی جو معاہدوں اور سمجھوتوں کی شکل میں اپنے بین الاقوامی تعلقات برقرار رکھیں گی۔ [8]
- جناح نے محسوس کیا کہ پورے ہندوستان میں علاقائی تقسیم کا مسئلہ ایسا ہے کہ وہ صرف واضح حد بندی کے ایک مسلمان بلاک کے قیام پر ہی توجہ مرکوز کرنے کے متحمل ہو سکتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ اقلیتی صوبوں میں رہنے والے مسلمان ہندوستان میں ہی رہ جائیں گے لیکن دوسری جانب ان علاقوں کے مسلمانوں کے لیے صورت حال میں لازماً کوئی تبدیلی واقع نہیں ہو گی چاہے پاکستان قائم ہوتا ہے یا نہیں۔ [9] پاکستان کے قیام سے کم سے کم کوئی تین چوتھائی برطانوی ہند کے مسلمان آزاد ہو جائیں گے اور اس کے ساتھ ساتھ لاکھوں نچلی ذات والے، اچھوت، سکھ، عیسائی اور پارسیوں کو بھی آزادی نصیب ہو جائے گی۔ لہٰذا جناح دو طرفہ بنیاد پر پاکستان اور ہندوستان میں اقلیتوں کے

6 قراردادِ لاہور ملاحظہ کریں (ساتویں باب میں اس کا جائزہ لیا گیا ہے، قرارداد کا مکمل متن ضمیمہ 4 میں ہے)

7 4 اپریل 1946ء نئی دہلی کابینہ مشن کے وفد اور وائسرائے لارڈ ویول سے جناح کے انٹرویو کا سرکاری ریکارڈ (این وی جلد 4، صفحات 588، 586 بالترتیب)

8 22 مارچ 1940ء لاہور کے اجلاس میں صدارتی خطبہ (این وی جلد 1، صفحہ 493) یکم اپریل 1940ء نئی دہلی میں قراردادِ لاہور کے بارے میں بیان (یوسفی جلد 2، صفحات 1192 تا 1193)

9 31 مارچ 1940ء نئی دہلی قراردادِ لاہور پر بیان (این وی جلد 2، صفحات 1 تا 2) 3 جنوری 1941ء بمبئی مسلم پروگریس سوسائٹی اور مسلم یوتھ مجلس سے خطاب (این وی، جلد 2، صفحات 125 تا 126) 21 جون 1937ء اقبال کا خط جناح کے نام (اقبال کے خطوط صفحہ 24)

تحفظ کی ضمانت چاہتے تھے اور یہ بات قرار دادِ لاہور میں کہی گئی تھی اور قرار دادِ دہلی میں اس کی توثیق بھی کی گئی تھی۔

- جناح کا یہ خیال تھا کہ اس عبوری دور میں (جب کہ برطانیہ رفتہ رفتہ ہندوستان سے اپنا انخلا کر رہا تھا) تاج برطانیہ کا ایک نمائندہ، امورِ خارجہ اور دفاع کا عارضی طور پر کنٹرول سنبھالے اور مستقبل میں جب یہ ممکن ہو جائے تو یہ محکمے متعلقہ ملکوں کے حوالے کر دیے جائیں۔[10]

نظریاتی پہلو

- نظریۂ پاکستان دو قومی نقطہ نظر پر مبنی تھا۔ مسلمان قوم ایک ایسے علاقے میں سکونت پذیر ہونا چاہتی تھی جہاں وہ ہندو برہمنیت کے بجائے اسلامی اصولوں کے مطابق اپنی زندگی بسر کر سکیں۔[11]
- نئی مملکت کے تمام شعبے، بشمول سیاسی، سماجی اور اقتصادی شعبوں کے اسلامی اصولوں کے مطابق ڈھالنے ہوں گے۔[12] اس طرح مملکت کو اقبال کے بیان کردہ نظریہ توحید کی بنیاد پر مرکوز کرنا ہوگا۔[13]
- اسلامی تصورات کے مطابق پاکستان میں جمہوری طرز حکومت ہوگی جس میں اظہار رائے اور شعور و احساس کی آزادی کے ساتھ ساتھ نسل، مسلک اور رنگ کے امتیاز کے بغیر مکمل مساوات ہوگی۔ ان تصورات کو دستور کا حصہ بنایا جائے گا۔[14]

10 ایچ وی ہڈسن کے ساتھ جناح کا انٹرویو جو ہڈسن کی 5 نومبر 1941ء کی ڈائری میں درج ہے۔ (این وی جلد 4، صفحہ 835)

11 زیر نظر کتاب میں دو قومی نظریے کے بارے میں جناح کی وضاحت کی مثالیں کئی جگہ موجود ہیں۔ اقبال کے نظریے کی مثالوں کے لیے ان کے 1930ء کے خطبہ الٰہ آباد کو ملاحظہ فرمائیں۔ (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحات 9 تا 10 اور 25 تا 26) اور جناح کے نام اُن کا خط ملاحظہ کریں جو 28 مئی 1937 کو لکھا گیا تھا (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحات 18 تا 19)

12 پھر یاد دہانی کروائی جاتی ہے کہ اس کی مثالیں اس کتاب میں جابجا موجود ہیں۔

13 اقبال کے اسلامی افکار کی تدوین نو، صفحہ 154، 25 جنوری 1948ء کراچی میں یوم میلاد النبی ﷺ کے موقع پر بار ایسوسی ایشن سے جناح کا خطاب (یوسفی جلد 4، صفحہ 2670)

14 اس موضوع پر جناح کی کئی تقریریں ملاحظہ کریں جس میں 21 مئی 1947ء، نئی دہلی میں رائٹرز کے نامہ نگار ڈون کیمبل کو دیا گیا انٹرویو بھی شامل ہے۔ (یوسفی جلد 4، صفحہ 2565) جن سے منیر کے حوالہ جات اختراع کیے گئے 1949ء کی پاکستان

- ایک منظم اسلامی معاشرے کی حیثیت سے، پاکستان ایک غیر فرقہ وارانہ مملکت ہوگی۔ نہ تو وہ مذہبی (کٹر ملاؤں کی حکومت) اور نہ ہی سیکولر (ملحدانہ قوم پرستی) اور نہ ہی اُن کے امتزاج کا مرکب (سیکولر اسلامی) حکومت ہوگی اور جب تک وہ اخلاقی یا روحانی طور پر (پس فعال طور پر) اسلامی رہے گی اس کی صحیح سیاسی شکل کے تعین سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔[15]
- پاکستان کی معیشت نہ تو سرمایہ دارانہ ہوگی اور نہ ہی اشتراکی (اور نہ ہی اس کی بنیاد خالصتاً کسی خاص نظریے پر ہوگی) لیکن اسلامی تصور کو مدنظر رکھتے ہوئے دونوں نظاموں کی خوبیاں اس میں شامل کی جائیں گی۔[16]

آئیے اب ہم پورے نظریۂ پاکستان کو ذہن میں رکھتے ہوئے چند مندرجہ ذیل اہم مسائل کا جائزہ لیں۔

جناح بنگال اور پنجاب کے بٹوارے کے مخالف تھے

دونوں سب سے بڑے مسلمان علاقوں میں، جن میں برصغیر کی پوری مسلمان آباد کا دو تہائی حصہ آباد تھا، مسلمانوں کی اکثریت کا تناسب بہت کم تھا۔ بنگال میں 55 فیصد اور پنجاب میں مسلمانوں کا تناسب 57 فیصد تھا۔ نتیجتاً کانگریس نے 1944ء[17] میں اور برطانیہ نے 1946ء[18] میں ان دونوں صوبوں کے بٹوارے کی تجویز پیش کی تھی تا کہ ان صوبوں کی غیر مسلم آبادی ہندوستان میں ہی رہے۔ جناح کی طرف سے ان صوبوں کے بٹوارے کی مخالفت کو بعض لوگ اس بات کے ثبوت کے طور پر پیش کرتے ہیں کہ وہ ایک علیحدہ قومی مملکت کے بجائے متحدہ ہندوستان کے اندر ہی صوبائی خودمختاری

کی دستور ساز اسمبلی کے مباحث بھی ملاحظہ کریں جن کا احاطہ اس کتاب کے تیسرے باب میں کیا گیا ہے۔

15 زیر نظر کتاب میں دسویں باب کے مبینہ خیال 3 اور مبینہ خیال 12 میں جناح کے بیانات ملاحظہ کریں اور اقبال کے خطبہ الٰہ آباد میں ان کا یہ بیان کہ مسلمان مملکتیں مذہبی حکومت کا نفاذ نہیں کریں گی۔ (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 12)

16 5 نومبر 1944ء کو نئی دہلی میں مسلم لیگ کی منصوبہ بندی کمیٹی سے جناح کا خطاب ملاحظہ کریں (یوسفی۔ جلد 3، صفحہ 1961) یکم جولائی 1948ء کو کراچی میں بینک دولت پاکستان کی افتتاحی تقریب کے موقع پر جناح کی تقریر (این وی جلد 7، صفحات 428 تا 429) 1949ء کی دستور ساز اسمبلی کے مباحثے (باب 3) جناح کے نام 28 مئی 1937ء کے خط میں نہرو کی ملحدانہ اشتراکیت پر اقبال کی نکتہ چینی (اقبال کے خطوط، صفحات 17 تا 19)

17 راجہ گوپال چاری کے فارمولے کے لیے ملاحظہ کریں باب 11 حاشیہ 9

18 کابینہ مشن منصوبے کے بارے میں اس کتاب کے گیارھواں باب میں ملاحظہ کریں۔

چاہتے تھے۔(یعنی یہ کہ 1936ء سے قبل کے اُن کے سیاسی موقف میں کبھی تبدیلی واقع نہیں ہوئی تھی)۔یہ بات یقیناً اس غلط مفروضے کی بنیاد پر کہی گئی کہ دو قومی نظریہ کی بنیاد صرف 'فرقہ واریت' پر تھی اور اس لیے منطقی طور پر جناح کو ان علاقوں کے بٹوارے کے نظریے کا حامی نہ ہونا چاہیے تھا۔

دراصل جناح کی طرف سے بٹوارے کی مخالفت کے دلائل مکمل طور پر حق بہ جانب تھے اور ان کا ہندوستان کے بٹوارے کی اصل وجوہات سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ وہ موجودہ صوبوں کے بارے میں تھیں کم سے کم انتظامی اور شہری نظام میں کسی بڑی تبدیلی کا پیش خیمہ نہیں بن سکتی تھیں۔ساتویں باب میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ قراردادِ لاہور میں کس طرح علاقائی مطالبے کا اظہار کس مبہم طور پر کیا گیا ہے۔اول تو مسئلہ یہ تھا کہ دونوں بڑے مسلمان صوبوں کا بٹوارہ مختلف فرقوں کی آبادیوں کی منتشر تقسیم کی وجہ سے کوئی خطرہ مول لیے بغیر ممکن نہ تھا اور خاص کر پنجاب میں یہ عملی طور پر ممکن نظر نہیں آرہا تھا جہاں سکھ قوم صوبے میں ہر جگہ آباد تھی۔ ہر دو علاقوں کے بٹوارے سے صرف مسلمان ہی نہیں بلکہ تمام فرقے مختلف ٹکڑوں میں تقسیم ہو جائیں گے (اور یقیناً جس بات کا خدشہ تھا ویسا ہی ہوا)۔آبادی کا تبادلہ ناگزیر ہو گیا جب کہ جناح نے خود کو اس امکانی نتیجے کے پیش نظر اس کے لیے تیار کر رکھا تھا تاہم وہ تو پہلے ہی ان دونوں بڑے صوبوں کے بٹوارے کو روک کر ہر فرقے کے بے شمار افراد کو بلاوجہ اُجڑنے اور بے گھر ہونے سے بچانا چاہتے تھے۔[19]

ان دونوں بڑے مسلم اکثریتی صوبوں کو متحد رکھنے کی ایک اور عملی وجہ یہ بھی تھی کہ ان دونوں علاقوں کو نسبتاً قریب تر رکھا جائے کیوں کہ بنگال اور پنجاب جغرافیائی لحاظ سے ایک دوسرے سے ملحق نہ تھے بلکہ ایک دوسرے سے کوئی سات سو میل دور تھے[20] اور بٹوارے کی وجہ سے

19 8 اپریل 1947ء کو ماؤنٹ بیٹن کے ساتھ جناح کی ملاقات کا احوال ملاحظہ کریں (این وی جلد 6، صفحات 36 تا 37) ماؤنٹ بیٹن کا کہنا تھا کہ جناح ثقافتی وجوہات کی بنیاد پر پنجاب اور بنگال کے صوبوں کی تقسیم نہ چاہتے تھے کیوں کہ ان کے خیال کے مطابق ہندو اپنی بنگالی یا پنجابی قومیت کو کانگریس کی رکنیت کے مقابلے میں زیادہ اہمیت دیتے تھے۔(مسلمانوں کا ذکر نہیں کیا گیا تھا) جناح کا موقف یہ تھا کہ صرف کانگریس ان دونوں بڑے صوبوں کی تقسیم کا مطالبہ کر رہی ہے اور اس کی آڑ میں وہ انھیں پاکستان کے مطالبے سے دست برداری کی خاطر خوفزدہ کرنا چاہتی ہے۔(ایضاً) اس بات میں کوئی شک نہیں کہ جناح کو اس بات کا ادراک تھا کہ صوبوں کی تقسیم سے انتظامی اور شہری انتشار پیدا ہو گا اس خدشے کے پیش نظر وہ اس تقسیم کو روکنا چاہتے تھے۔

20 16 مئی 1946ء کو کابینہ مشن منصوبے کے بارے میں برطانیہ کی شاہی حکومت کا فرمان ملاحظہ کریں (این وی جلد 5،

ان کا درمیانی فاصلہ بڑھ کر ہزار میل ہو جاتا۔[21] مجوزہ پاکستان کے دونوں حصوں کے درمیان براہِ راست مواصلاتی رابطے کے لیے جناح کے راہداری کے مطالبے کو بھی ایک مسئلہ سمجھا گیا تھا اور ان دونوں اہم صوبوں کے بٹوارے کے بغیر یہ اور بھی مشکل تھا۔

جناح کی یہ سوچی سمجھی رائے تھی کہ بنگال میں اعداد و شمار کا ایک گمراہ کن کھیل کھیلا جا رہا ہے۔ ہندوؤں کی نچلی ذات کا بہ مشکل ایک چوتھائی حصہ جو اپنے حقوق کی آواز بلند کرتا تھا، صرف وہ ہی پوری غیر مسلم آبادی کے مقابلے میں بٹوارے کا حامی تھا۔[22] جناح کے الزامات بے بنیاد نہ تھے۔ مثلاً بنگال کے ہندو رہنما شیاما پرساد مکر جی جو ہندو مہاسبھا کے بھی لیڈر تھے، بنگال کو ہندوؤں کا وطن بنانے کا مطالبہ کر رہے تھے اور اس بارے میں غور کرنے کے لیے بھی تیار نہ تھے کہ مغربی بنگال (اور حتیٰ کہ کلکتہ) کو پاکستان میں شامل کیا جائے۔اگرچہ وہ ہندوؤں کے ایک اقلیتی حصے کی نمائندگی کر رہے تھے، لیکن وہ اتنے طاقت ور تھے کہ نہ تو انھیں چیلنج کیا جا سکتا تھا اور نہ ہی انھیں نظر انداز کیا جا سکتا تھا۔[23] اس بات سے اس مسئلے کا اقتصادی معاشی پہلو بھی سامنے آجاتا ہے جیسے کلکتہ شہر (اب کول کتہ) جو بندرگاہ بھی تھا، مشرقی بنگال میں مسلمانوں کی اکثریتی مگر غریب آبادی تھا۔ جب کہ کلکتہ مغربی بنگال میں واقع تھا۔ اگر بنگال کا بٹوارہ ہوتا تو مشرقی بنگال قدرتی طور پر پاکستان کے حصے میں آتا مگر کسی بندرگاہ کے بغیر۔ ہندوؤں کی اس دلیل کو رد کرتے ہوئے کلکتہ ایک اکثریتی ہندو شہر ہے،[24] جناح کلکتہ کو پاکستان میں شامل کرنے کا اصرار کر رہے تھے

صفحہ 756)

21 19 فروری 1948ء کو آسٹریلیا کے عوام سے جناح کی نشری بات چیت ملاحظہ کریں (این وی جلد 7، صفحہ 189)

22 نچلی ذات کے ہندو صوبوں کی تقسیم کے مخالف تھے کیوں کہ انھیں یہ خدشہ تھا کہ صوبے کی تقسیم سے ان کی آبادی کا اکثریتی حصہ، ہندو راج کے تحت آجائے گا جو ان سے امتیازی سلوک کرے گا جب کہ باقی حصہ پر مسلمانوں کا راج ہو گا۔ جناح کی 17 مئی 1947ء کی وہ تحریر ملاحظہ کریں جس میں انھوں نے وائسرائے کے اعلان کے مسودے کے بارے میں مسلم لیگ کا موقف بیان کیا ہے۔(این وی جلد 6، صفحہ 118) اعلیٰ ذات کے ہندوؤں کی آبادی کی تعداد اسی انٹرویو سے لی گئی ہے (جس میں مغربی بنگال میں ہندوؤں کی کل 66 فیصد آبادی کا صرف 37 فیصد اعلیٰ ذات کے ہندوؤں پر مشتمل تھا) چند ہفتے قبل جناح نے ماؤنٹ بیٹن کے ساتھ اپنی ملاقات میں یہی دلیل دی تھی اور یہی اعداد و شمار پیش کیے تھے۔(23 اپریل 1947ء این وی جلد 6، صفحہ 59)

23 ایس وولپرٹ، 2006ء صفحہ 141

24 جناح کا موقف یہ تھا کہ کلکتہ کی ہندو آبادی زیادہ تر نچلی ذات کے ہندوؤں پر مشتمل ہے جن کی آبادی زیادہ سے زیادہ چھ لاکھ ہو گی اور وہ دوسرے علاقوں سے آئے ہوئے مزدور ہیں اور وہ ہر قیمت پر پاکستان کے حامی ہیں۔ اس سلسلے میں جناح کے ساتھ کابینہ مشن کے وفد کی 16 اپریل 1946ء کی ملاقات کا احوال ملاحظہ کریں۔(این وی جلد 4، صفحہ 642)

کیوں کہ پاکستان کو اپنے ہر مسلم خطے کے لیے ایک بندرگاہ درکار تھی۔ اُن کی رائے میں ہندوستان کو کلکتہ کی ضرورت نہیں کیوں کہ اس کے پاس بمبئی، مدراس اور سیلون کے ذریعے دیگر بندرگاہیں موجود ہیں۔[25] کلکتہ، بنگال کا دل تھا[26] اور ایک تجارتی مرکز کے طور پر وہ خود بہ خود ایک بندرگاہ بن گیا تھا اور بنگال کا اقتصادی دارالحکومت تھا۔ کلکتہ کے بغیر مشرقی بنگال کا حصول بالکل ایسا ہی تھا کہ جیسے کہ کسی شخص سے کہا جائے کہ وہ اپنے دل کے بغیر زندہ رہے۔[27] کلکتہ کے بغیر مشرقی بنگال ایک دیہی پس ماندہ علاقہ بن کر رہ جاتا۔

غالباً جناح اس بات سے بھی واقف تھے کہ مشرقی اور مغربی بنگال دونوں ہی بندرگاہ کو چھوڑنے کو تیار نہ تھے چناں چہ بنگال کے بٹوارے کا مطلب یہ تھا کہ وہ بعد میں کسی وقت دوبارہ ہندوستان میں شامل ہو جاتا حتیٰ کہ ہندوستان کے آخری وائسرائے لارڈ ماؤنٹ بیٹن (1900ء تا 1979ء) نے بھی یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ نہرو کی حکمت عملی یہ تھی کہ مشرقی بنگال کو اتنی غربت کی حالت میں چھوڑا جائے کہ وہ جلد یا بدیر لازمی طور پر ہندوستان میں دوبارہ شامل ہو جائے۔[28] نہ صرف جناح اور مسلمان، بلکہ گاندھی بھی، نچلی ذات کے ہندو، کئی برطانوی حکام جن میں گورنر پنجاب سر ایون جینکنس اور گورنر بنگال سر فریڈرک بروز، سب کے سب صوبائی سطح پر بٹوارے کے قطعی خلاف تھے۔ صرف پنجاب کے سکھ[29] اور مغربی بنگال کے نچلی

25 9 اپریل 1946ء کو ملاحظہ کریں جناح کا انٹرویو ویسٹرن میل کے نامہ نگار کے ساتھ (این وی جلد 4، صفحہ 621)

26 17 مئی 1947ء کو برطانوی حکومت کے انتقالِ اقتدار کے اعلان کے مسودے پر مسلم لیگ کی طرف سے جناح کی مختصر تحریر (این وی جلد 6، صفحہ 118)

27 4 اپریل 1946ء کو نئی دہلی میں کابینہ مشن کے وفد اور وائسرائے لارڈ ویول کے ہمراہ جناح کے انٹرویو کا سرکاری ریکارڈ (این وی جلد 4، صفحہ 588)

28 31 مئی 1947ء کو وائسرائے کے عملے کا اجلاس (این مانسرح اور دیگر ایڈیشن (1970 تا 1983) 'Constitutional Relations Between Britain and India' 'The Transfer of Power' بارہ جلدوں میں لندن، ہیر میجسٹی گورنمنٹ کا اسٹیشنری آفس، جلد 11، صفحہ 3 (اب اسے اقتدار کی منتقلی کے حوالے سے موسوم کیا جائے گا)

29 سکھ (اکالی دل جتھا) پنجاب کی تقسیم کے بارے میں شروع میں کوئی فیصلہ نہ کر پائے تھے کیوں کہ وہ یہ جانتے تھے کہ صوبے میں ان کی آبادی مشرقی اور مغربی پنجاب میں دونوں طرف خاصی تعداد میں مساوی طور پر موجود ہے اور پنجاب کی تقسیم کی صورت میں وہ عملی طور پر دو ٹکڑے ہو جائے گی۔ پنجاب ان کا قومی اور روحانی وطن تھا ان کے مذہب کے بانی گرو نانک کی جنم بھومی تھا۔ ماسٹر تارا سنگھ اور بلدیو سنگھ سمیت کچھ رہنما مسلمانوں پر اعتماد نہیں کرتے تھے اپنا الگ وطن چاہتے تھے جب کہ گیانی کرتار سنگھ اور دیگر یہ چاہتے تھے کہ پاکستان کے ایک حصے کے طور پر مشرقی پنجاب میں خالصتان کے قیام کے امکان کی بات کی جائے۔

ذات کے ہندو ہی بٹوارے کے حامی تھے۔[30] لیکن ماؤنٹ بیٹن نے نہرو اور وی۔ پی۔ مینن[31] کے مشورے پر کان دھرے جنھوں نے ماؤنٹ بیٹن کو اس بات پر قائل کر لیا کہ خانہ جنگی سے بچنے کا واحد طریقہ یہی ہے کہ فرقہ وارانہ بنیاد پر صوبے کو تقسیم کر دیا جائے۔ ماؤنٹ بیٹن اور نہرو دونوں بٹوارے کی تاریخ کو آگے بڑھانے کے خواہاں تھے (پہلے یہ جون 1948ء میں ہونا تھا)۔[32] جناح کے علم میں لائے بغیر یہ سب کچھ کر لیا گیا اور درحقیقت وائسرائے نے جناح کو اس بارے میں کچھ بھی بتانا چھوڑ دیا کہ کہیں وہ اسے روکنے کی کوشش نہ کر بیٹھیں۔ ماؤنٹ بیٹن، نہرو اور پٹیل نے بٹوارے کے اصول کو صوبائی اور ضلعی سطح پر لا کر اس کا مضحکہ بنا کر رکھ دیا اور دعویٰ یہ کیا کہ یہ خیال قراردادِ لاہور میں شامل تھا۔[33] بٹوارے کا عمل اُن کے ہاتھوں میں حصے بخرے کرنے کے مترادف تھا اور یہ ایسی چال تھی جس کا مقصد یہ تھا کہ پہلے تو مشرقی بنگال کو اور بعد میں پاکستان کے کمزور مغربی حصے کو مجبور کیا جائے کہ وہ پھر دوبارہ متحدہ ہندوستان میں شامل ہو جائیں۔ یہ بات تاریخ کا حصہ بن چکی ہے کہ یہ سوچی سمجھی چال بازیاں کتنے تباہ کن نتائج کا پیش خیمہ ثابت ہوئیں۔[34]

بدقسمتی سے مسلم لیگ، سکھوں کو پاکستان میں مناسب مقام اور جگہ دینے کے بارے میں قائل نہ ہو سکی اس کے ساتھ ہی پنجاب میں ہونے والی سیاسی سازشوں کی وجہ سے معاشرے کے ان دونوں طبقوں کے مابین اعتماد کی فضا قائم نہ ہو سکی اور حتیٰ کہ دونوں کے مابین بڑے پیمانے پر خونی بلوے اور فساد رونما ہوئے اور بالآخر پنجاب کی قسمت پر مہر لگ گئی۔

30 حاشیہ 19 ملاحظہ کریں۔

31 وی۔ پی۔ مینن جو پٹیل کا دایاں بازو تھا، اصلاحات کے کمشنر کے طور پر ملازم تھا اور ماؤنٹ بیٹن کا مشیر بھی تھا۔ وہ اصل میں بٹوارے کا منصوبہ تیار کرنے والا شخص تھا جو خفیہ طور پر بند دروازوں کے پیچھے تیار کیا گیا تھا۔ (اس کا اپنا بیان ملاحظہ کریں جس میں اس نے خود اعتراف کیا ہے کہ اس نے کس طرح اصل برطانوی منصوبے کو تبدیل کیا جو اس کی تحریر شدہ کتاب "ہندوستان میں اقتدار کی منتقلی" (1957ء، صفحات، 354 تا 370) میں ملاحظہ کریں اس کے تیار کردہ دو منصوبوں کی نہرو نے منظوری دی اور وہ ہندوستان کے بٹوارے کی بنیاد بنا جس کے تحت فیروز پور اور گورداس پور جو اصل منصوبے کے تحت پاکستان میں شامل کیے جانے تھے، ہندوستان کی جھولی میں ڈال دیے گئے۔

32 مئی 1947ء میں نہرو نے تجویز پیش کی تھی کہ بٹوارے کی تاریخ پہلے جون میں 1947ء میں مقرر کر دی جائے (عائشہ جلال 1994ء، صفحہ 269) ماؤنٹ بیٹن کے ذہن پر طاری خیال تیزی سے بٹوارے کے عمل کی ضرورت کے بارے میں جاننے کے لیے اے۔ ایس احمد کی کتاب مطبوعہ 1997ء، صفحات 141 تا 142 اور وولپرٹ (2006ء صفحات 143 تا 144) بھی ملاحظہ کریں۔

33 ملاحظہ کریں وی۔ پی مینن کی کتاب مطبوعہ 1957ء صفحات 355 تا 356۔ ملاحظہ کریں کہ کانگریس نے کس طرح قرارداد لاہور میں علاقائی ردوبدل کے معنی کو توڑ مروڑ کر تبدیل کر دیا۔

34 دونوں صوبوں پنجاب اور بنگال کا بٹوارا اور بہت بڑے پیمانے پر ہجرت۔ جو تاریخ انسانی کا سب سے بڑا خروج ہے جو

ایک عملی انسان کے طور پر جناح 1947ء میں اس کے لیے تیار تھے کہ اگر دوسری کوششیں ناکام بھی ہو جائیں تو بنگال کو ایک آزاد مملکت بننے دیا جائے۔ انھوں نے شروع ہی سے (اقبال سے رونمائی حاصل کر کے)[35] پاکستان کا حوالہ ایک وفاقی مملکت کی حیثیت سے بھی دیا تھا (جو دو وفاقی حصوں پر مشتمل ہوگی) اور دو آزاد مملکتوں کے وفاق کے طور پر بھی کیا تھا۔[36] چناں چہ جناح نے ہندوستان کی ایک چوتھائی آبادی کے لیے ہندوستان کے ایک چوتھائی علاقے کا مطالبہ کیا تھا۔[37] اس طرح اُن کی تقریریں بھی ظاہر کرتی ہیں کہ وہ پاکستان کا قیام ایک واحد مملکت کی حیثیت سے چاہتے تھے[38] اور اپریل 1946ء کی قرار دادِ دہلی جو اصل قرار دادِ لاہور کی تازہ ترین ترجمان تھی، اُن کی اس ترجیح کی عکاسی کرتی تھی (ہم اس کا ذکر بعد میں کریں گے)۔ اس صورتِ حال کے پیشِ نظر جو بہت نازک تھی، وہ اس بات پر آمادہ تھے کہ بنگال ایک علیحدہ مملکت کی حیثیت سے قائم ہو جائے تاکہ وہ متحد رہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب وائسرائے ماؤنٹ بیٹن نے جناح سے اپریل 1947ء میں پوچھا کہ اُن کا مسلم لیگ کے بنگالی رہنما حسین شہید سہروردی کی علیحدہ متحدہ بنگال کی تجویز کے بارے میں کیا خیال ہے جو نہ پاکستان میں شامل ہو اور نہ ہندوستان میں شمولیت اختیار

1947ء کے موسم گرما میں وقوع پذیر ہوا جس کی وجہ سے ہولناک خونریزی ہوئی خصوصاً پنجاب میں ایک بہت محتاط اندازے کے مطابق ان فسادات اور قتل عام میں کم سے کم ایک لاکھ افراد قتل ہوئے۔ تاہم بہت سے یہ کہتے ہیں کہ اس بٹوارے سے پہلے اور بعد میں ہلاک ہونے والوں کی تعداد اس سے کہیں زیادہ تھی اور دس سے بیس لاکھ کے درمیان تھی جب کہ اس عمل میں کوئی ڈیڑھ کروڑ افراد بے گھر ہوئے (اے۔ ایس۔ احمد (1997ء، صفحہ 166)

35 اقبال کے خطوط ملاحظہ کریں جن کا ذکر باب 1 کے ذیلی حصہ، بابائے قوم میں موجود ہے۔

36 21 مئی 1942ء کو بمبئی میں امریکہ کی بین الاقوامی خبر رساں سروس کو جناح کا انٹرویو (یوسفی جلد 3، صفحہ 1571) ایک ہفتے بعد انھوں نے اس بات کی قبولیت کا اظہار کیا کہ برطانیہ نے پاکستان / ہندوستان کے مسئلے کو ایک حکومت کی عمل داری کے بجائے حکومت کی عمل داریوں اور وفاق کے بجائے یونینوں کے تناظر میں تسلیم کرنا شروع کر دیا ہے۔ (حروف کو نمایاں میں نے کیا ہے)۔ انھوں نے یونینوں کے حوالے سے جو بات کی اس سے یہ وضاحت ہو جاتی ہے کہ پاکستان امکانی طور پر دو مملکتوں کی ایک یونین بن سکتا ہے چاہے وہ جغرافیائی مسئلے کے پیش نظر وفاقی نوعیت کی ہو یا ریاستوں کے وفاق کی شکل میں ہو۔ (28 مئی 1942ء کو بمبئی میں نوجوانوں سے مسلم نیشنل گارڈ کی تنظیم میں شامل ہونے کے لیے جناح کی اپیل ملاحظہ کریں۔ (یوسفی جلد 3، صفحہ 1573)

37 21 مئی 1942ء کو بمبئی میں امریکی بین الاقوامی خبر رساں سروس کو جناح کا انٹرویو ملاحظہ کریں۔ (یوسفی 1996ء جلد 3، صفحہ 1571)

38 اس کی مثالیں اس کتاب میں جابجا موجود ہیں جس کی ابتدا 22 مارچ 1940ء کو مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں ان کی صدارتی تقریر سے ہوئی۔

کرے، تو انھوں نے کسی پریشانی کا اظہار نہیں کیا بلکہ جناح کا مشہور زمانہ جواب یہ تھا کہ "مجھے اس بات کی خوشی ہوگی، کلکتہ کے بغیر بنگال کا کیا فائدہ ان کے لیے یہ بہت بہتر ہوگا کہ وہ متحد رہیں اور آزادی حاصل کر لیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ ہم سے دوستانہ تعلقات رکھیں گے۔"[39] جناح اس بات پر خوش ہوتے کہ بنگال کے مسلمان (اور ہندوؤں کی نچلی ذات سمیت دوسرے فرقے) ہندوستانی یونین میں شامل نہ کیے جائیں۔

جناح کچھ مسلمانوں کو ہندوستان میں رہنے دینے پر تیار تھے

'غیر جانب دار جناح' کے بہت سے حامی اس بارے میں بہت معذرت خواہانہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ جناح چوں کہ اپنے بہت سے ہم مذہبوں کو اکثریت کے دھارے سے کٹ کر ہندوستان میں چھوڑنا نہیں چاہتے تھے[40] اور اسی وجہ سے وہ بٹوارا نہیں چاہتے تھے لیکن یہ لوگ کانگریس کے اس پرانے پروپیگنڈے کا شکار ہو گئے تھے جس میں کہا گیا تھا کہ بٹوارے کا مطلب بلقان کی طرح حصے بخرے کر کے باہمی متحارب مملکتیں قائم کرنا تھا۔[41] یہ اُن ہی واویلا مچانے والوں کی زبان تھی جو مطالبہ پاکستان کے مخالف تھے اور اس میں یہ دھمکی چھپی تھی کہ پاکستان ہندوستان کی دشمنی میں قائم کیا جا رہا ہے اور اس کا مقصد مسلمانوں کی سامراجیت کا احیا ہے۔ ان اشتعال انگیز بیانات کا مقصد یہ تھا کہ لوگوں میں خوف اور بد اعتمادی پیدا کی جائے لیکن اہم بات یہ تھی کہ یہ سب مہمل اور فضول باتیں تھیں۔

چوں کہ ان لوگوں کے ذہن میں بٹوارے کا مطلب بلقان کی طرح ملک کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے ایک دوسرے کی متحارب ریاستوں کا قیام تھا چناں چہ بعض سیکولرازم کے حامی تبصرہ نگار یہ ظاہر کرنے کی کوشش کر رہے تھے کہ جناح بٹوارے کے کبھی حامی نہیں تھے۔[42] یہ بات بالکل

39 26 اپریل 1947ء کو ماؤنٹ بیٹن کا جناح سے انٹرویو کا ریکارڈ (اقتدار کی منتقلی جلد 10، صفحہ 452، این وی جلد 6، صفحات 69 تا 70)

40 عائشہ جلال 1994ء، صفحہ 3

41 لغت میں بالقانائزیشن (Balkanisation) کے معنی بالقان کے ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے بتدریجی عمل کی طرح بلقان کی ریاستوں کی طرز پر ایک دوسرے کی متحارب ریاستوں کا قیام کیوں کہ جنگ بلقان سے یورپی ملکوں کے باہمی تعلقات انتہائی کشیدہ ہو گئے تھے اور آخر کار اس کے نتیجے میں پہلی عالمی جنگ چھڑ گئی تھی۔

42 اس کی سب سے معروف مثال عائشہ جلال کی ہے اس سلسلے میں اس کتاب کے دسویں باب میں سیتنز خیال 3 کا مطالعہ

صحیح ہے کہ وہ بلقان کی طرح ملک کو ٹکڑے ٹکڑے نہیں کرنا چاہتے تھے بلکہ وہ پنجاب اور بنگال کا بٹوارہ نہیں چاہتے تھے کیوں کہ اس سے بلقان جیسی خطرناک اور سنگین صورت حال پیدا ہو سکتی تھی۔ لیکن جناح نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے ایک مشترکہ اجتماع میں بٹوارے کے اصل معنیٰ کی وضاحت کی تھی۔ انھوں نے ایک ہی غار میں دو شیروں کے رہنے کی مثال دیتے ہوئے واضح کیا تھا کہ مشترکہ راج ایک ناممکن سی بات ہے چناں چہ اس مسئلے کا واحد حل بٹوارا ہے۔ تاہم اس کا مطلب یہ نہ تھا کہ وہ دوستوں کی طرح الگ نہ رہ سکیں۔ انھوں نے اُن غیر مسلموں کو یقین دلایا جن کے پاکستانی سرحدوں کے اندر رہنے کا امکان نظر آرہا تھا کہ اُن کے ساتھ اسلام میں اعلیٰ ترین اختیارات کی حامل کتاب (قرآن پاک) کی بنیاد پر 'فیاضانہ' سلوک کیا جائے گا۔[43]

تاہم، بٹوارے کا مطلب باقی ہندوستان سے ایسے تعلقات کا خاتمہ تھا جن کے تحت برصغیر کے مسلمان، کسی ایسے سیاسی نظام کا حصہ نہیں بننا چاہتے تھے جس میں وہ مستقل طور پر ایک اقلیت کی حیثیت میں رہتے۔ بلکہ وہ اپنے دستور اور اپنی دستور ساز اسمبلی کے خواہاں تھے۔ اس لیے اس پر نظرِ ثانی یا ترمیم کی ضرورت نہیں تھی بلکہ اس سے مراد ایک مرکز کی تنسیخ تھی۔[44] اس میں کوئی شک نہیں کہ ہندوستانی مسلمان اپنی ایک قومی مملکت کا قیام چاہتے تھے نہ کہ صوبائی خود مختاری اور قدرتی طور پر قومی مملکتیں بھی دوسرے ملکوں کے ساتھ بین الاقوامی تعلقات استوار رکھتی ہیں اور سب سے زیادہ اہم بین الاقوامی تعلقات وہ ہوتے ہیں جو دو پڑوسی مملکتوں کے مابین ہوتے ہیں۔ تاہم باہمی معاہدے اور سمجھوتے انفرادی مملکتوں کی خود مختاری کو کمزور نہیں کرتے۔ چناں چہ ہندوستان کے ساتھ کسی معاہدے کی وجہ سے پاکستان کی خود مختاری متاثر نہیں ہوگی جیسا کہ جناح نے نشاندہی کی تھی کہ کوئی بھی معاہدہ خود مختاری کی ایک رضا کارانہ مشق ہے

کریں۔

43 3 جون 1941ء کو اوتاکمنڈ (Oota camund) کے مقام پر ہندوؤں اور مسلمانوں کے ایک مشترکہ جلسے میں تقریر (این وی، جلد 2، صفحات 259 تا 260)

44 اس دعوے کے جواب میں کہ پاکستان کے علاقے معاشی طور پر کمزور ہوں گے جناح نے یہ دلیل دی کہ بٹوارے کے عمل سے ہندوستان میں کوئی مرکز نہیں رہ جائے گا اور پاکستانی علاقے اپنے وسائل سے خود آمدنی حاصل کریں گے جو عام طور پر مرکز کو جائے گی اور اس سے پاکستان کی اقتصادی حالت بہتر ہو جائے گی۔ (2 مارچ 1941ء کو لاہور میں مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے اجلاس میں جناح کا صدارتی خطبہ ملاحظہ کریں (یوسفی کی جلد 2، صفحہ 1335)

جسے کسی بھی وقت ختم کیا جاسکتا ہے۔[45] جناح پاکستان اور ہندوستان کے درمیان دوستانہ تعلقات چاہتے تھے۔ وہ خاص طور پر دفاع کے بارے میں اور ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں میں اقلیتوں کے حقوق کے تحفظ کے بارے میں معاہدے کرنا چاہتے تھے۔ اس طرح ہندوستان میں رہ جانے والے مسلمانوں کو اصل دھارے سے کٹ کر رہ جانے کا احساس نہیں رہے گا بلکہ انھیں صورتِ حال کے حقائق کو تسلیم کرنا ہوگا:

> مسلمان اقلیتوں کو غلط طور پر یہ باور کرایا جارہا ہے کہ وہ عذاب میں مبتلا ہو جائیں گے اور بٹوارے یا ہندوستان کی کسی تقسیم کے منصوبے میں انھیں بے آسرا چھوڑ دیا جائے گا۔ میں ایک بات کی وضاحت کردوں کہ ایک متحدہ ہندوستان یا ایک مرکزی حکومت کے تحت اقلیت میں رہنے والے مسلمان کسی جگہ بھی اپنی حالت بہتر نہیں بنا سکتے۔ کچھ بھی ہو وہ ایک اقلیت رہیں گے اور ہندوستان کی تقسیم کی مزاحمت کرنے سے وہ نہ تو اپنی حیثیت میں کوئی بہتری لائیں گے اور نہ ہی لا سکتے ہیں۔ بلکہ اس کے برخلاف یہ ہوگا کہ اُن کے مزاحمتی رویے سے مسلمانوں کا وطن اور چھ کروڑ[46] مسلمان ایک ایسی حکومت کے تحت آجائیں گے جہاں وہ مستقل طور پر ایک اقلیتی حیثیت کے سوا اُن کی کوئی حیثیت نہ ہوگی۔

> اس حقیقت کے ادراک کے سبب سے ہی ہندوؤں کے ہندوستان کی مسلمان اقلیتوں نے بخوشی قراردادِ لاہور کی حمایت کی تھی۔ ہندو اکثریت والے اس ہندوستان کی مسلمان اقلیتوں کو یہ مسئلہ درپیش ہے کہ یا تو پورے ہندوستان کے نو کروڑ مسلمان ہندو اکثریتی راج کے تحت زندگی بسر کریں یا یہ کہ کم سے کم چھ کروڑ مسلمان جہاں وہ اکثریت میں ہیں اپنا علیحدہ وطن قائم کرلیں اور اپنے میلانات اور اقدار کے مطابق اپنی روحانی، ثقافتی، معاشی اور سیاسی زندگی کو فروغ دینے کا موقع حاصل کرلیں اور اپنے مستقبل کا خود فیصلہ کریں اور اس کے ساتھ ساتھ ہندوؤں اور دوسروں کو بھی یہ موقع دیں کہ وہ بھی اپنی منزل کا خود تعین کریں۔[47]

45 4 اپریل 1946ء کو نئی دہلی میں کابینہ مشن کے وفد اور وائسرائے لارڈ ویول کے ساتھ جناح کے انٹرویو کا سرکاری ریکارڈ ملاحظہ کریں (این وی جلد 4، صفحہ 585)

46 ہندی کا لفظ کروڑ جو دس ملین (سو لاکھ) کے برابر ہے (ایک ہزار مرتبہ ہزار کے مترادف ہے)

47 31 مارچ 1940ء کو نئی دہلی میں قرارداد لاہور کے بارے میں بیان (این وی جلد 2 صفحات 1 تا 2)

بٹوارے کی وجہ سے اقلیتی صوبوں میں رہنے والے مسلمانوں کی حیثیت میں کوئی فرق نہیں پڑے گا کیوں کہ وہ پہلے ہی سے ان صوبوں میں ایک ذیلی قومی گروہ کی حیثیت سے رہ رہے ہیں۔[48]

لیکن پاکستان کے مطالبے کی راہ میں مزاحم ہونے سے مجموعی طور پر مسلمانوں کے مفادات کو نقصان پہنچے گا۔ انھوں نے اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں کو یقین دلایا کہ ایک علیحدہ مملکت کی حیثیت سے پاکستان کا قیام، حقیقت میں آپ کی حیثیت کو بہتر بنائے گا کیوں کہ خراب سے خراب ترین صورت حال میں بھی کم از کم پاکستان کی صورت میں ایک وطن تو موجود ہوگا جو ضرورت کے وقت آپ کو پناہ تو دے سکے گا۔[49] اس کے ساتھ ساتھ انھوں نے اس بات پر بھی زور دیا کہ انھیں اس ملک کا وفادار ہونا چاہیے جس میں وہ رہتے ہیں جیسا کہ میں چاہتا ہوں کہ پاکستان میں رہنے والا ہر ہندو پاکستان کا وفادار ہو اسی طرح میں چاہوں گا کہ ہندوستان میں رہنے والا ہر مسلمان، ہندوستان کا وفادار رہے۔ اس کے علاوہ اس مسئلے کا اور کوئی متبادل حل نہیں ہے۔[50]

اقلیتی صوبوں میں رہنے والے ہندوستانی مسلمانوں نے جناح کی اپیل پر لبیک کہا اور انھوں نے مسلم لیگ کی دل و جان سے حمایت کی۔ پروفیسر مجاہد کے مشاہدے کے مطابق جس طرح ہندوستان کے مسلمانوں نے بغیر کسی مادی غرض کے تحریک خلافت کی حمایت کی تھی اسی طرح اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں نے، مسلم لیگ کی حمایت کی تا کہ اکثریتی صوبوں کے مسلمان آزاد ہوجائیں۔ وہ اپنے واسطے کسی مادی فائدوں کے حصول کی غرض سے مسلم لیگ کے لیے متحرک نہیں ہوئے تھے بلکہ اُن کا جذبہ ایثار تھا کہ ایک خاص علاقے یا خطے میں اسلام کا بول بالا ہو چاہے وہ اُن کا علاقہ نہ بھی ہو۔[51]

48 14 نومبر کو جالندھری میں مسلم اسٹوڈنٹس کی کانفرنس سے جناح کا خطاب ملاحظہ کریں (این وی جلد 3، صفحہ 98)

49 25 جولائی 1947ء نئی دہلی میں کورگ (Coorg) مسلمانوں کے وفد کے رہنما کے ساتھ انٹرویو (این وی جلد 6، صفحہ 321)

50 ایضاً (صفحہ 319)

51 ایس۔ مجاہد 1981ء، صفحہ 397

جناح پاکستان کو ایک مستحکم مملکت کی شکل میں دیکھنے کے خواہاں تھے

جناح نے کہا تھا کہ وہ ہندوستان کی مسلمان آبادی کے لیے 'ایک چوتھائی ہندوستان' حاصل کرنا چاہتے تھے جو حسنِ اتفاق سے ہندوستان کی کُل آبادی کے ایک چوتھائی (نو کروڑ) حصے کے برابر تھی (ہندوستان کی کل چالیس کروڑ آبادی میں پچیس کروڑ ہندو تھے)۔ شمال مغربی اور مشرقی ہندوستان میں مجموعی طور پر کل آبادی کا تین چوتھائی حصہ مسلمان تھا۔ ہندوستان کے مسلمانوں پر مشتمل یہ علاقہ ایک مملکت یا مملکتوں کی شکل اختیار کرسکتا تھا۔[52] حتیٰ کہ اُن کی 1946ء سے پہلے کی تقریروں میں بھی زیادہ تر اُن کو پاکستان کا ذکر ایک مملکت نہ کہ مملکتوں کی حیثیت سے کرتے ہوئے سنا گیا تھا جس سے پتا چلتا ہے کہ وہ ذاتی طور پر پاکستان کو ایک مملکت کی حیثیت سے دیکھنے کو ترجیح دیتے تھے۔ حتیٰ کہ 1940ء میں لاہور کے اجلاس میں اپنے صدارتی خطبے میں جہاں اگلے روز قراردادِ لاہور منظور ہونے والی تھی انھوں نے کہا تھا کہ مسلمانوں کی اپنی ایک مملکت ہونی چاہیے۔[53]

'مسلم جناح' کے حامی قطعی طور پر یہ دلیل دیتے ہیں کہ جناح کا ایک متحدہ مملکت کا ذکر کرنا زماں اور مکان سے ماورا بین الاسلامی اتحاد کے نصب العین کے عین مطابق ہے اور یہی وجہ ہے کہ جناح نے ایک مملکت کا ذکر کیا ہے۔ لیکن اس کی ایک اور وجہ بھی ہے جو قابلِ غور ہے۔ جامع اصطلاحات کے طور پر ایک 'واحد مملکت' کا ذکر کرنا (اور علاقائی رد و بدل کا کہنا)[54] یقینی طور پر زیادہ قابلِ عمل بات تھی۔ تا کہ مسلمانوں کے معمولی اکثریت والے علاقوں (پنجاب اور بنگال) یا مسلمانوں کے معمولی اقلیت والے علاقوں (مثال کے طور پر آسام) کی شمولیت کو حق بجانب ثابت کیا جاسکے۔ جناح کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستان کے شمال مغرب اور مشرق سے مسلمانوں کی زیادہ سے زیادہ آبادی کو جہاں تک ممکن ہو، پاکستان میں شامل کیا

52 21 مئی 1942ء بمبئی، امریکہ کی بین الاقوامی خبر رساں سروس کے نامہ نگار کو انٹرویو (یوسفی، جلد 3، صفحہ 1571)

53 22 مارچ 1940ء لاہور میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں صدارتی خطبہ (این وی جلد 1، صفحہ 495)

54 قراردادِ لاہور کا متن دیکھیں اس کتاب کے ضمیمے 4 میں۔ جناح نے 7 دسمبر 1945ء کو رائٹرز کے نمائندے ڈنکن ہُوپر کو اپنے انٹرویو میں (یوسفی جلد 3، صفحہ 2133) اس نکتے پر زور دیتے ہوئے کہا تھا کہ اس بات کا امکان ہے کہ آبادیوں کا تبادلہ کرنا پڑے جو صرف رضا کارانہ بنیاد پر ہونا چاہیے۔ بلاشبہ جہاں بنیادی طور پر ہندو یا مسلم علاقے ہندوستان یا پاکستان سے ملحق ہیں اس کے مطابق وہاں سرحدی رد و بدل بھی کرنا پڑے گی۔ لیکن پہلے یہ ضروری ہے کہ موجودہ صوبائی سرحدوں کو مستقبل کے پاکستان کی سرحدوں کی حیثیت سے تسلیم کیا جائے۔ (الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے)

جائے اور اس کے ساتھ ساتھ وہ پاکستان کے اقتصادی طور پر استحکام کی ضمانت بھی چاہتے تھے۔ جناح نے اس لیے بقول اُن کے ایک 'کٹا پھٹا' یا 'کرم خوردہ'[55] پاکستان کے قیام کو مسترد کر دیا تھا کیوں کہ اس کے قیام سے نہ تو آبادی مطمئن ہو سکتی تھی اور نہ وہ اقتصادی معیار پر پورا اتر سکتا تھا۔ یقیناً ان دونوں وجوہ کی بنا پر انھوں نے بعد میں پنجاب اور بنگال کے بٹوارے کے خلاف دلائل پیش کیے تھے۔ کیوں کہ اس کی وجہ سے ان متعلقہ صوبوں کی مسلمان آبادیوں کے ساتھ ساتھ معاشی اثاثوں کی تقسیم کی ضرورت بھی پیش آتی۔ دُوسری طرف مسلم لیگ نے قراردادِ لاہور میں یہ گنجائش رکھی تھی کہ اگر مسلمانوں کے ان معمولی اکثریت والے صوبوں کو جو مسائل کا شکار ہیں۔ مجبوراً زیادہ خودمختاری دینی پڑی تو ان مسلمان مملکتوں کا ایک وفاق قائم کر دیا جائے یہ وہ بات تھی جس کی طرف جناح نے قراردادِ لاہور کے مفہوم کے بارے میں پنجاب کے سکھوں کے خدشات دور کرنے کے لیے اپنے ایک شروع کے بیان میں اشارہ کیا تھا۔[56]

تاہم 1944ء میں گاندھی کے ساتھ اپنی خط و کتابت میں انھوں نے 'مملکتوں' کے بارے اپنے موقف کی تصدیق کر دی تھی۔ جب گاندھی نے تحریری طور پر اُن سے یہ پوچھا کہ آیا ان دونوں بڑے علاقوں کے دستوری صوبے آزاد مملکتوں کی شکل اختیار کر لیں گے (وہ قراردادِ لاہور کے متن کی وضاحت کے حصول کی کوشش میں تھے) تو جناح نے جواباً اُن کو لکھا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ دونوں صوبے پاکستان کے یونٹ ہوں گے اور اس طرح انھوں نے اس بات کی وضاحت کر دی کہ پاکستان مجموعی طور پر ایک واحد وفاقی مملکت[57] ہو گی۔ 1945ء میں انھوں نے پھر کہا:

55 10 اپریل 1947ء کو نئی دہلی میں جناح کی وائسرائے ماؤنٹ بیٹن سے ملاقات (این وی جلد 6، صفحہ 46)

56 جناح نے کہا: "مجھے یقین ہے کہ وہ (سکھ) شمال مغربی مسلم علاقے میں ایک متحدہ ہندوستان یا ایک مرکزی حکومت کے تحت رہنے کے مقابلے میں کہیں زیادہ بہتر طور پر ہمیشہ رہ سکیں گے۔ یہ بات واضح ہے کہ ایک متحدہ ہندوستان میں ان کی کوئی حیثیت نہیں ہو گی جب کہ مسلمانوں کے وطن میں جو پنجاب کی خودمختار مملکت سمیت وفاقی خودمختار علاقوں کے مغربی علاقوں پر مشتمل ہو گا سکھوں کو ہمیشہ باعزت مقام حاصل رہے گا اور وہ ایک موثر اور اثر رسوخ کا حاصل کردار ادا کرتے رہیں گے۔ (31 مارچ 1940ء کو نئی دہلی میں قرارداد لاہور کے بارے میں جناح کا بیان، این وی جلد 2، صفحہ 2)

57 17 ستمبر 1944ء کو گاندھی کے نام جناح کا خط (سی۔ راجہ گوپال چاری ایڈیشن 1944ء صفحہ 17)

ہماری حکومتِ پاکستان غالباً ایک وفاقی حکومت ہو گی جو خودمختار صوبوں کے خطوط پر تشکیل دی جائے گی جس میں دفاع اور امورِ خارجہ کے کل اختیارات مرکز کے پاس ہوں گے۔ لیکن اس بات کو طے کرنے کا اختیار دستور ساز ادارے، ہمارے دستور ساز ادارے کو ہو گا۔[58]

58 7 دسمبر 1945ء کو رائٹرز کے خصوصی نامہ نگار ڈنکن ہوپر کو انٹرویو (یوسفی جلد 3، صفحہ 2133) (الفاظ میرے نمایاں کیے ہوئے ہیں)

نواں باب

لاہور سے دہلی

"کیا ہم نے کہیں کہا ہے کہ ہمیں پاکستان یہاں اور ابھی چاہیے۔"
(مدراس 1941ء، جناح کا خطاب)[1]

گذشتہ باب میں ہم نے قرار دادِ لاہور میں سے اور جناح کی کئی تقریروں سے اس بات کی شہادت یا ثبوت فراہم کر دیے تھے کہ قرار دادِ لاہور علیحدگی کا ایک التوا کر دہ مطالبہ تھا لیکن یہ ایک سنجیدہ مطالبہ تھا۔ اس باب میں ہم جناح کی اس حکمت عملی کو ڈھونڈ ھ نکالیں گے جو انھوں نے قوم کی پیش قدمی کرنے سے پہلے مسلمانوں کو ایک قوم کی حیثیت سے منظم کرنے کے لیے اختیار کی تھی اور پاکستان کی صورت میں آزادی کے حصول کے لیے ان کی رہ نمائی کی تھی۔

مسلم ہندوستان کی تنظیم

> مسلم لیگ کا کام کسی فردِ واحد کی جسمانی صلاحیت کے مقابلے میں کہیں زیادہ بڑھ گیا ہے۔ اگر آپ کو یہ پتا چلے کہ مجھے تن تنہا کیا کرنا پڑا ہے تو آپ حیران رہ جائیں گے۔[2]

1937ء سے[3] جناح نے اپنی ساری صلاحیتیں اور توانائیاں ہندوستان کے مسلمانوں کو متحد کرنے میں صرف کرنا شروع کر دیں۔ وہ مسلم لیگ کے لیے مسلسل مالی وسائل اکٹھا کرتے رہے۔

1 14 اپریل 1941ء کو مدراس میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں صدارتی خطبہ (این وی جلد 2، صفحہ 220)
2 24 دسمبر 1943ء کو کراچی میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں (البدیہہ) صدارتی خطبہ (این وی جلد 3، صفحہ 340)
3 تاہم 1941ء میں جناح نے یہ کہا کہ مسلم لیگ نے اپریل 1936ء میں مسلمانوں کے احیا اور تنظیم کی پہلی بنیاد رکھ دی تھی۔ اپریل 1941ء میں مدراس کے اجلاس میں اُن کا صدارتی خطبہ ملاحظہ کریں۔ (این وی جلد 2، صفحہ 211)

لیکن پھر بھی مسلم لیگ کو آخر تک وہ مالی پشت پناہی حاصل نہ ہو سکی جو کانگریس کو خود بہ خود حاصل تھی اور نہ ہی مسلم لیگ کو کانگریس کی طرح خصوصاً انگریزی زبان میں تشہیر اور نشر و اشاعت کی قوت حاصل تھی۔ مسلم لیگی رہنما ایم۔اے اصفہانی تحریر کرتے ہیں: "بیشتر انگریزی اخبارات کے مالک ہندو تھے۔ اہم مسائل کے بارے میں مسلمانوں کی خبریں اور آرا کو اکثر انگریزی اخبارات میں یا تو جگہ ہی نہیں دی جاتی تھی یا اسے ناکافی اور نامناسب طور پر پیش کیا جاتا تھا۔[4]" اس مسئلے کے حل کے لیے جناح نے 1941ء میں ایک انگریزی ہفت روزہ اخبار ڈان 'Dawn' کی اشاعت شروع کر دی اور ایک سال میں ہی اُسے روزنامے میں تبدیل کر دیا۔ وہ اخبار ڈان اور اردو ہفت روزہ 'منشور' کے تن تنہا مالک تھے۔[5]

جناح عملی طور پر تن تنہا مسلم لیگ کی پراپیگنڈا مشین بھی بن گئے تھے۔ انھوں نے ذاتی طور پر برصغیر کے طول و عرض کے دورے کیے اور عوام الناس کی حمایت حاصل کی۔ انھوں نے اس سلسلے میں ہزاروں تقریریں کیں، بیانات دیے، اخباری انٹرویو دیے اور سیکڑوں شہری استقبالیوں، سماجی اور معاشی اداروں، کالجوں اور یونی ورسٹیوں کی تقریبات میں شرکت کی اور اقلیتی گروہوں کے اراکین اور قبائلی رہ نماؤں سے ملاقاتیں کیں۔ 1941ء کے لگ بھگ جناح نے 'اتحاد، یقین اور تنظیم' کا قول متعارف کرایا۔[6] انھوں نے بار بار 'انصاف اور اچھے سلوک' کا بول بالا کرنے کے لیے آواز بلند کی۔ دراصل اُن کا مکمل زور، مسلمانوں کے اتحاد کے واحد اور واضح نظریے پر تھا۔ ذیل میں اس کی چند مثالیں دی جارہی ہیں:

4 ایم۔اے۔ایچ اصفہانی 1966ء، صفحہ 73
5 ملاحظہ کریں جناح کی لیاقت علی خان سے انگریزی روزنامہ ڈان "Dawn" اور اردو ہفت روزہ منشور کے متعلق تبادلہ خیال اور 2 اگست 1944ء کو خط و کتابت اردو ہفت روزہ منشور کو بھی بعد میں روزنامہ کر دیا گیا تھا (این وی جلد 2، صفحات 791 تا 792)
6 یہ وہی زمانہ تھا جب جناح نے میری تحقیق اور معلومات کے مطابق اپنا مشہور زمانہ قول، اتحاد، یقین اور تنظیم متعارف کرایا، جناح نے اس قول کو دہراتے ہوئے الفاظ کی اسی ترتیب کو مدنظر نہیں رکھا تھا بعض دفعہ انھوں نے اتحاد تنظیم اور یقین کی ترتیب بھی استعمال کی تھی۔ (این وی جلد 7، صفحہ 67، افضل ایڈیشن 1980ء، صفحہ 418) بعض مواقع پر انھوں نے یقین، اتحاد اور تنظیم کے الفاظ استعمال کیے تھے (این وی جلد 2، صفحات 301 تا 302، 304، 305، 353) ایک مرتبہ تو انھوں نے ایک ہی تقریر کے دوران اتحاد، یقین اور تنظیم اور یقین، اتحاد اور تنظیم کی ترتیب استعمال کی۔ (این وی، جلد 7، صفحہ 131)

مسلم لیگ کے پلیٹ فارم پر آیے۔ اگر مسلمان متحد ہو گئے تو یہ مسئلہ آپ کی سوچ سے بھی پہلے حل ہو جائے گا۔[7]

مسلم لیگ یہ برداشت نہیں کرے گی اور نہ کسی کو یہ اجازت دے گی کہ وہ مسلمانوں کو یہ کہہ کر پریشان کریں کہ وہ اپنے آپ کو علیحدہ طبقوں یا قبیلوں کی حیثیت سے منظم کریں۔ ہم کسی کو جاٹ یا پٹھان اور حتیٰ کہ شیعہ یا سنی کی حیثیت سے نہیں پہچانتے۔ ہم اس قسم کی کسی بھی ذات پات کے قیام کو نہ تو برداشت کریں گے اور نہ اس بات کی حوصلہ افزائی کریں گے کیوں کہ اگر اس قسم کے امتیازات کی اجازت دے دی گئی تو پاکستان کو قائم نہیں رکھ سکتے۔ یہ نسلی امتیازات ہی ہندوستان کی غلامی کے ذمہ دار ہیں۔[8]

شیعہ، سنی، وہابی کی تفریق کا خیال چھوڑ دیں۔ اتحاد کو ہمارا رہنما اصول ہونا چاہیے۔۔۔۔ بعض لوگ خود کو پنجابی کہتے ہیں اور دوسرے اپنے آپ کو بنگالی یا دہلی والا کہتے ہیں۔ ایسا رویہ ہی مسلمانوں کے لیے انتہائی تکلیف دہ اور نحوست کی علامت ہے۔ ہم سب اسلام کے خادم ہیں۔[9]

یہ بات بالکل واضح ہے کہ یہ محض نعرے تھے اور ان کا مقصد مسلمانوں کے دلوں میں اتحاد کا جذبہ پیدا کرنا تھا یعنی توحید کے نظریے کی بنیاد پر یک جہتی جو ہر قسم کی تقسیم کے خلاف ہے چاہے وہ فرقہ وارانہ (شیعہ سنی) بنیاد پر ہو یا برادری (جاٹ، پٹھان) کی بنیاد پر ہو یا صوبائی (بنگالی یا دہلی والا) بنیاد پر ہو۔ جب حکومت نے مردم شماری کے ریکارڈ کے لیے اعداد و شمار جمع کیے تو جناح کو مسلمانوں کی طرف سے استفسارات موصول ہوئے کہ وہ مردم شماری کے فارم کس طرح پُر کریں۔ جناح نے اس ضمن میں یہ بیان جاری کیا:

7 5 فروری 1938ء کو مسلم یونی ورسٹی یونین، علی گڑھ کے اجلاس میں تقریر (یوسفی جلد 2، صفحہ 727)

8 19 مارچ 1944ء کو لاہور میں پنجاب مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کانفرنس کے اختتامی اجلاس میں تقریر (یوسفی، جلد 3، صفحہ 1863)

9 3 نومبر 1946ء کو نئی دہلی میں مسلمان طالبات اور خواتین کے ایک اجلاس سے خطاب (یوسفی جلد 4، صفحہ 2444)

میں خاص طور پر مندرجہ ذیل سوالات کو اہمیت دوں گا۔

سوال نمبر 3: نسل قبیلہ یا ذات؟

اس سوال کا جواب اسلام[10] لکھنا چاہیے۔

سوال نمبر 4: مذہب؟

اس سوال کے جواب میں ہر مسلمان کو یہ لکھنا چاہیے کہ وہ مسلمان ہے۔

جناح جس بات کی تلقین کرتے تھے اس پر خود بھی عمل کرتے تھے۔ وہ کسی فرقے کے پیروکار نہیں تھے۔[11] انسانوں کی برابری کی بنیاد اُن کا مشترکہ سلسلہ نسب یا اساس ہے۔ (1:4) چناں چہ مساوات اسلام کے نظریۂ اتحاد میں شامل ہے۔ جیسا کہ جناح نے بٹوارے سے پہلے اور بعد میں کہا تھا:

یہ عظیم کتاب قرآن ہے جو ہندوستان کے مسلمانوں کا آخری آسرا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ ہم جیسے جیسے آگے بڑھتے جائیں گے ہم میں زیادہ سے زیادہ وحدت اور یگانگت پیدا ہوتی جائے گی۔ ہمارا ایک خدا، ایک کتاب، ایک قبلہ،[12] ایک پیغمبر ہے اور ہم ایک قوم ہیں۔[13]

ایک خدا اور انسانی مساوات، اسلام کے بنیادی اصول ہیں۔ اسلام میں ایک انسان اور دوسرے انسان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ مساوات، آزادی اور جذبہ اخوت کے اوصاف اسلام کے بنیادی اصول ہیں۔[14]

10 18 جنوری 1941ء کو بمبئی میں ایک تحریری بیان بذریعہ ڈاک مسلم لیگ کے سیکریٹری نے یہ ہدایات تفصیل کے ساتھ مسلم لیگ کی تمام شاخوں کو بھی ارسال کر دیں۔ (این وی جلد 2، صفحات 130 تا 131)

11 تیرھواں باب کا ذیلی حصہ جناح کا مذہبی فرقہ کا مطالعہ کریں۔

12 قبلہ۔ یہ اس سمت کا حوالہ ہے جس رخ پر (مکہ معظمہ میں کعبہ کی طرف) کھڑے ہو کر مسلمان نماز باجماعت ادا کرتے ہیں۔

13 کراچی، 26 دسمبر 1943ء مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس سے اختتامی خطاب (یوسفی جلد 3، صفحہ 1821)

14 25 جنوری 1948ء کو کراچی میں یوم عید میلاد النبیؐ کے موقع پر کراچی بار ایسوسی ایشن سے خطاب (یوسفی جلد 4، صفحہ 2670)

وہ اس اصول پر بھی اٹل تھے کہ پاکستان کی مذہبی اقلیتیں، پاکستان کی کامل شہریت کی حامل ہوں گی اور اُن کے عقائد کو بدلنے کی کوئی کوشش نہیں کی جائے گی[15] اور ان کا یہ اصول بھی قرآن کی توحید اور وحدت کی تعلیمات پر مبنی ہے۔

> ہندو اور دوسرے عقائد کے پیروکار اور مختلف ممالک سے تعلق رکھنے والے فرقوں سے انسانی مساوات کی بنیاد پر ترجیحی سلوک کیا جائے گا۔ اسلام ہمیں اپنے ساتھیوں سے برابری کا سلوک کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔ پاکستان میں ہندوؤں اور دوسرے فرقوں سے نہ صرف انصاف اور اچھا سلوک کیا جائے گا بلکہ فیاضانہ سلوک بھی کیا جائے گا۔ یہ ہر ذمہ دار مسلمان کا نقطۂ نظر ہے اور اس سے بڑھ کر یہ کہ اس کی ہدایت ہمارے مقتدر اعلیٰ، قرآن اور پیغمبر نے کی ہے۔[16]

جناح جہاں جہاں گئے، انھوں نے تعلیم، سماجی ترقی اور اقتصادی اور صنعتی سرگرمیوں کی ترویج کی ضرورت پر زور دیا جس سے پورے ہندوستان میں تجارت اور صنعتوں کے مسلم ایوان (1943ء)، مسلم کمرشل بینک (1947ء) اور اورینٹ ایرویز (1946ء) اور دیگر اداروں کے قیام کی راہ ہموار ہوئی۔ انھوں نے ہندوستان کے مسلمان طلبہ میں بھی یہ جذبہ پیدا کیا کہ وہ کل ہند مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن (جو 1937ء میں قائم ہوئی) کی شکل میں خود کو منظم کریں۔ ان اداروں اور تنظیموں کا مسلم لیگ سے کوئی الحاق نہ تھا تاہم وہ مسلم لیگ کے پروگرام اور حکمت عملی سے متاثر ہو کر کام کرتے ہیں۔[17]

اس کے علاوہ جناح نے مسلم لیگ کی انتظامی سرگرمیوں کو منظم کیا۔ 1941ء میں اُن کی سفارش پر مسلم لیگ نے مسلمانوں کی تعلیمی، اقتصادی، سماجی اور سیاسی ترقی کے ایک پانچ سالہ منصوبے کی تیاری کے لیے ایک کمیٹی قائم کی۔[18]

15 یکم اکتوبر 1945ء کو کوئٹہ میں شیعہ کانفرنس کے نام جناح کا تار ملاحظہ کریں جس میں انھوں نے کہا تھا کہ مسلم لیگ، مسلمانوں یا غیر مسلموں اور اقلیتوں کے کسی فرقے کے مسلک یا عقیدے میں کبھی کوئی مداخلت نہیں کرے گی۔ (این وی جلد 4، صفحہ 240)

16 11 مارچ 1942ء کو جناح کا اخباری بیان ملاحظہ کریں جو انھوں نے گاندھی کی اخباری کانفرنس کے جواب میں دیا تھا۔ (این وی، جلد 2، صفحہ 400) ڈیلی ہیرالڈ کو ان کا انٹرویو بھی ملاحظہ کریں جو 5 اپریل 1946ء کو دیا تھا (این وی جلد 4، صفحہ 593)

17 شریف المجاہد 1981، صفحہ 441

18 اس قرارداد کا مطالعہ کریں جو اپریل 1941ء میں مدراس میں، مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں منظور کی گئی تھی

بعض دشواریوں کے سبب (خاص طور پر سرمائے کی کمی) یہ کمیٹی اپنی رپورٹ ایک ساتھ مرتب نہ کر سکی۔[19] دسمبر 1943ء میں جناح کی سفارش پر مسلم لیگ نے ایک مرتبہ پھر (1) مجلسِ عمل قائم کی تا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو منظم، ہم آہنگ اور متحد کیا جا سکے اور عوام کی طرف سے پیش کیے جانے والے مطالبات، تجاویز اور مشوروں کا جائزہ لیا جا سکے۔[20] 2) ایک اعلیٰ ترین نگراں ادارے کی حیثیت سے پارلیمانی بورڈ قائم کیا گیا تا کہ پارلیمانی سرگرمیوں کا احاطہ کیا جا سکے جس میں امیدواروں کو مسلم لیگ کی طرف سے ٹکٹ جاری کرنے اور انتخابات کے انعقاد کے کام شامل تھے۔ 3) پاکستان میں شامل ہونے والے علاقوں میں سماجی اور اقتصادی ترقی اور مملکت کو صنعتی طور پر ترقی دینے، پرائمری سطح پر مفت بنیادی تعلیم کے نفاذ، زرعی اصلاحات، محنت اور زرعی حالات میں بہتری لانے اور تجارتی سرمائے کے لین دین پر کنٹرول کے لیے ایک پانچ سالہ منصوبہ بنانے کی غرض سے ایک منصوبہ بندی کمیٹی بھی قائم کی گئی۔[21]

جناح کو ان کمیٹیوں کے ارکان مقرر کرنے کا اختیار دیا گیا تھا۔ وہ خاص طور پر منصوبہ بندی کمیٹی کے ارکان کے چناؤ کے لیے بہترین افراد کے حصول کے لیے بہت کوشاں تھے کیوں کہ یہ کمیٹی پاکستان کی اقتصادی صلاحیت کا تخمینہ لگانے کے لیے تحقیقی کام سرانجام دینے کی ذمہ دار تھی۔ انھوں نے پارلیمانی اور ایکشن کمیٹیوں کے ارکان کا تقرر تو فوراً ہی کر دیا لیکن منصوبہ بندی کمیٹی کے ارکان کے تقرر میں انھوں نے کافی وقت لیا اور تقریباً چار ماہ بعد (اپریل 1944ء) میں انھوں نے چالیس پیشہ ور ماہرین کی ایک ابتدائی فہرست بنائی جس

۔ فاؤنڈیشنز جلد 2 صفحات 373 تا 374)

19 منصوبہ بندی کمیٹی کی کارکردگی اور اس کو پیش آنے والے مسائل کی مکمل تفصیل کے لیے خالد شمس الحسن کی کتاب مطبوعہ (Quaid-i-Azam's Unrealised Dream'! ('قائد اعظم کا خواب جو پورا نہ ہوسکا!'، (1991ء) کراچی رائل بک کمپنی۔

20 اس مجلس عمل نے بعد میں ایک ذیلی کمیٹی کا تقرر کر دیا تا کہ مسلمانانِ ہند میں سچا اسلامی جذبہ بیدار کر دیا جائے اور اُن غیر اسلامی رسوم و رواج کا خاتمہ کر دیا جائے جو ہندوستان کے مسلم معاشرے میں در آئے تھے۔ خواتین کی ایک ذیلی کمیٹی بھی تشکیل دی گئی تا کہ خواتین میں سیاسی شعور پیدا کیا جا سکے۔ اس مصنفین کی ذیلی کمیٹی بھی تشکیل دی گئی تا کہ مسلم لیگ کی حمایت میں دیگر سرگرمیوں کے ساتھ ساتھ لٹریچر بھی تیار کیا جا سکے۔ 1944ء سے 1946ء تک کی مسلم لیگ کی اس مجلس عمل کی اور وہ ملاحظہ کریں این وی جلد 4، صفحات 701 تا 772

21 دسمبر 1943ء مسلم لیگ کے کراچی کے سالانہ اجلاس کی قراردادیں ملاحظہ کریں۔ فاؤنڈیشنز جلد 2، صفحات 463 تا 470 پہلی دو کمیٹیوں کی تشکیل کے بارے میں جاننے کے لیے مذکورہ کتاب کے صفحات 487 تا 488 دیکھیں)

میں انجینئر، ماہرین معاشیات اور سائنس دان شامل تھے ان میں سے بعض تو مسلم لیگ کے رکن تک نہ تھے۔ اس فہرست میں سے اگست میں انھوں نے تیئس ماہرین کو منتخب کیا۔[22] جناح نے کمیٹی کے لیے رقم کے عطیات خود فراہم کیے۔[23]

کمیٹی کا پہلا اجلاس ستمبر 1944ء میں منعقد ہوا۔ اس کے دوسرے اجلاس میں جو نومبر میں منعقد ہوا، جناح خود بھی شریک ہوئے۔ انھوں نے کمیٹی سے خطاب کیا اور اس تحقیقی کام کی اہمیت پر زور دیا جو کمیٹی کو کرنا تھا۔ چوں کہ اس وقت پاکستان کے منصوبے کے قابل عمل ہونے کے بارے میں بہت سی قیاس آرائیاں ہو رہی تھیں اور ہر شعبے کے بارے میں ناکافی اعداد و شمار تھے جس کی وجہ سے تحقیقی کام کی اشد ضرورت تھی۔ ایک عام انسان کی رائے کی طرح ان کی بھی یہ رائے تھی کہ پاکستان 'دیوالیہ' نہیں ہوگا اور وہ ایک طاقت ور مملکت کی حیثیت سے برقرار رہے گا اگرچہ وہ "اتنا امیر نہیں ہوگا جتنا ہندوستان ہوگا۔" یہ پیش گوئی بعد میں درست ثابت ہوئی۔[24]

جناح کو توقع تھی کہ یہ کمیٹی ان مسائل کا بہت توجہ اور احتیاط سے جائزہ لے گی اور ایک مستند اور مجاز نتیجے پر پہنچ کر دم لے گی۔ مزید یہ کہ انھوں نے اس بات کو نمایاں اہمیت دیتے ہوئے کہا:

> کسی بھی مسئلے کو حل کرتے وقت میری آپ سے درخواست ہے کہ آپ صرف ایک چیز کو اپنے پیش نظر رکھیں۔ ہمارا یہ مقصد نہیں ہے کہ امیر اور امیر ہو جائیں اور چند ہاتھوں میں دولت کے ارتکاز کے عمل کو تیز کیا جائے۔ ہمارا مقصد یہ ہے کہ عام لوگوں کے معیارِ زندگی کو بہتر بنایا جائے۔ ہمارا نصب العین سرمایہ دارانہ نہیں بلکہ اسلامی ہونا چاہیے اور ہمارے پیشِ نظر ہمیشہ عام لوگوں کے مفادات اور ان کی بھلائی ہونی چاہیے۔[25]

22 کے۔ ایس۔ حسن ایڈیشن 1991ء، صفحات 22 تا 23

23 مذکورہ کتاب کا صفحہ 26

24 1948ء میں پاکستان کے پہلے بجٹ نے اس بات کی توثیق کر دی تھی کہ پاکستان اقتصادی اور معاشی طور پر مستحکم ہے۔ یکم اپریل 1948ء کو کراچی میں پاکستان کے نئے سکوں کی تقریب اجرا کے موقع پر جناح کی تقریر ملاحظہ کریں جس میں انھوں نے جھوٹی پیش گوئیاں کرنے والے اُن لوگوں کی مذمت کی جنھوں نے یہ پیش گوئی کی تھی کہ پاکستان معاشی طور پر کام یاب نہ ہو سکے گا (این وی جلد 7، صفحات 309 تا 312) 14 اگست 1948ء کو یوم آزادی کے موقع پر جناح کی تقریر بھی ملاحظہ کریں۔ (این وی جلد 7، صفحہ 441)

25 5 نومبر 1944ء کو نئی دہلی میں مسلم لیگ کی منصوبہ ساز کمیٹی کے اراکین سے خطاب (یوسفی جلد 3، صفحہ 1961)

بعد میں منصوبہ بندی کمیٹی نے ایک یادداشت کی شکل میں اپنے بیان میں کہا کہ دستیاب اعداد و شمار کی کمی کے سبب، کمیٹی کی رپورٹ دو حصوں میں پیش کی جائے گی۔ پہلے حصے میں ہندوستان کے موجودہ حالات کی عام صورت حال پیش کی جائے گی جب کہ دوسرے حصے میں پاکستانی علاقوں کے بارے میں تفصیل سے معلومات پیش کی جائیں گی۔[26] کمیٹی کی رپورٹ کا پہلا حصہ حاصل کردہ معلومات کے ساتھ جولائی 1945ء میں پیش کر دیا گیا۔[27] دوسرا حصہ کبھی مکمل ہی نہ ہو سکا کیوں کہ 1946ء کے صوبائی انتخابات کے ساتھ ہی واقعات نے ڈرامائی رخ اختیار کر لیا تھا۔ کابینہ مشن پلان اور بعد میں 1947ء کے بٹوارے کی وجہ سے یہ کام ادھورا رہا۔[28]

مسلم لیگ اپنی تنظیم نو کے لیے سخت جاں فشانی سے کام کر رہی تھی تا کہ اپنی پالیسی کے رخ میں تبدیلی کا ساتھ دیا جا سکے۔ 1938ء میں پٹنہ میں مسلم لیگ نے جناح کو (بہ طور صدر) یہ اختیار سونپ دیا کہ وہ حکومت ہند کے ایکٹ مجریہ 1935ء کے بجائے کوئی مناسب متبادل ایکٹ کے امکانات تلاش کرنے کی خاطر تمام ضروری اقدامات بروئے کار لائیں جو ہندوستان کے مسلمانوں اور دوسری اقلیتوں کے مفادات کا تحفظ کر سکے۔[29] اسی اجلاس میں مسلم لیگ نے جماعت کی مسلم خواتین پر مشتمل ایک ذیلی کمیٹی قائم کرنے کی بھی منظوری دی۔[30] 1941ء میں قراردادِ لاہور کو مسلم لیگ کے دستور کا حصہ بنا دیا گیا۔[31] لیاقت علی خان نے اس بات کی وضاحت کی کہ اس ترمیم کا مقصد یہ ہے کہ یہ اُن لوگوں کے لیے ایک موثر جواب ہوگا جو یہ الزام تراشی کر رہے تھے کہ 'قرارداد لاہور' سودے بازی کا ایک حربہ تھا اور اب اس کی وجہ سے مسلم لیگ میں شامل ہونے والے ہر مسلمان کو پاکستان سے وفاداری کا حلف اٹھانا ہوگا۔[32]

26 کے۔ ایس۔ حسن (اشاعت 1991ء)، صفحہ 57

27 یہ مکمل طور پر مذکورہ کتاب میں (صفحات 50 تا 96 تک) شامل ہے۔

28 جناح نے 1946ء میں کہا تھا کہ پاکستان اقتصادی طور پر 'طاقت ور' ہوگا اور بہ خوشی یہ اطلاع دی تھی کہ کانگریس پارٹی کے ماہرین کو بھی ذہنی طور پر اس وقت صدمہ پہنچا جب انھوں نے اس معاملے کی چھان بین کی (2 اپریل 1946ء کو نئی دہلی میں بی بی سی کے نامہ نگار کو انٹرویو، این وی جلد 4، صفحہ 574)

29 دسمبر 1938ء پٹنہ میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں منظور کی گئی قرارداد (فاؤنڈیشنز جلد 2، صفحہ 321)

30 ایضاً (صفحہ 318)

31 اپریل 1941ء مدراس میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کی قرارداد (فاؤنڈیشنز جلد 2، صفحات 371 تا 372)

32 ایضاً (صفحہ 376)

1938ء، 1941ء، 1942ء اور اپریل 1943ء میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاسوں میں مسلم لیگ کے دستور میں ترمیم کی گئی تا کہ مجلسِ عاملہ کو صوبائی مسلم لیگوں کی سرگرمیوں پر زیادہ کنٹرول کے لیے اختیارات حاصل ہوجائیں جن میں صوبائی مسلم لیگوں کو تحلیل کرنے کے اختیارات اور اس کے ساتھ ساتھ مسلم لیگ کونسل کے ارکان کو نظم وضبط کا پابند بنانا اور صدر کو یہ اختیار سونپنا کہ وہ مسلم لیگ کے مقاصد کو پروان چڑھانے کے اقدامات کرے۔ (بہ طور ہنگامی اختیار) یہ تبدیلیاں ظاہری طور پر بے قابو مسلم لیگیوں کو لگام دینے کے لیے نافذ کی گئی تھیں۔[33]

جناح مستقل طور پر یہ بات دہراتے رہے کہ مسلم لیگ، ایک علیحدہ قومی مملکت 'پاکستان' کے قیام کے لیے جنگ کر رہی ہے اور برابر اس بات کی تردید کرتے رہے کہ وہ پاکستان کو سودے بازی کے ایک حربے کے طور پر استعمال کر رہے ہیں۔ مسلم لیگ کے اس ٹھوس عہد و پیماں کے نتائج سامنے آگئے۔ 1938ء سے 1944ء تک تمام مسلمان انتخابی حلقوں میں (سوائے ایک کے) مسلم لیگ نے تمام صوبائی اور مرکزی ضمنی انتخابات جیت لیے۔[34] 1944ء تک مرکزی مجلس قانون ساز کی تیس میں سے اٹھائیس مسلم نشستیں مسلم لیگیوں نے حاصل کر لیں۔[35]

اس طرح جناح اور اُن کے ساتھی، ایک زیادہ مستعد اور منظم مسلم لیگ بنانے میں اور عوام الناس کو مسلم لیگ کے پیش کردہ قیام پاکستان کے مقصد کے لیے متحد کرنے میں کامیاب ہوگئے۔ جناح کے دوستوں اور ساتھیوں کی ان تھک جدوجہد سے قطع نظر مسلمانوں میں ایک قوم بننے کا جوش وجذبہ بیدار کرنے میں جناح نے اپنی جو توانائیاں صرف کیں اور خود کو جس طرح اس مقصد کے حصول کے لیے وقف کر دیا۔ وہ غیر معمولی کارنامہ ہے۔ یہ ایک ایسا کارنامہ تھا جو ایک صحت مند نوجوان کی توانائیوں کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے بھی ایک قابل فخر اور قابل ستائش کارہائے نمایاں قرار دیا جاسکتا ہے، جب کہ جناح ساٹھ سال سے زیادہ کے ہو چکے تھے اور اُن کی صحت تیزی

33 جناح نے یہ حاصل شدہ اضافی اختیارات، فضل الحق اور بیگم شاہنواز جیسے مسلم لیگی ارکان کو جماعت سے پانچ سال کے لیے خارج کرنے کے لیے اس وقت استعمال کیے تھے جب یہ ارکان مسلم لیگ کے ضابطوں سے انحراف کے مرتکب ہوئے تھے۔

34 1943ء کے آخر تک مسلم لیگ نے ضمنی انتخابات میں جن پچاس نشستوں پر مقابلہ کیا تھا۔ ان میں سے انچاس نشستوں پر کام یابی حاصل کی تھی (دسمبر 1943ء میں کراچی میں مسلم لیگ کے اجلاس کی روداد ملاحظہ کریں۔ فاؤنڈیشنز جلد 2، صفحہ 478)

35 بی۔ نکولس، 1944ء، صفحہ 197

سے گر رہی تھی۔ اس تحریک کی تاریخ کے بارے میں ہماری صاف کھری اور مختصر رائے یہ ہے کہ یہ بات بالکل ناقابلِ یقین ہے کہ جناح نے ان حالات میں اُس پاکستان کے لیے جو محض ایک سودے بازی کے حربے کے طور پر سامنے لایا گیا ہو، اپنا سب کچھ داؤ پر لگا دیا اور برصغیر کے لاکھوں مسلمانوں کو متحد کر دیا۔

1945ء کے انتخابات

جون 1945ء میں یوم فتح یورپ[36] (دوسری جنگ عظیم میں جرمنی کی شکست کے بعد): 8 مئی 1945ء کے ایک ماہ کے اندر وائسرائے نے اعلان کیا کہ برطانیہ چاہتا ہے کہ ہندوستان میں ہندوستانیوں کی اپنی خود مختار حکومت[37] قائم کرنے کے مقصد کی غرض سے پیش رفت کی جائے اور اس موسم خزاں میں برطانیہ نے نئے صوبائی انتخابات کا بھی اعلان کیا (یاد رہے کہ جنگ کی وجہ سے 1936ء۔ 1937ء کے دوران کوئی انتخابات نہیں ہوئے تھے)۔ جناح نے پچھلے صوبائی انتخابات میں ایک تو اس وجہ سے حصہ لیا تھا کہ مسلم لیگ کو پہلے سے کتنے لوگوں کی حمایت حاصل ہے اور دوسرے اس امکان کا جائزہ لیا جاسکے کہ ہندوستان میں مسلم لیگ کو مسلمانوں کی واحد مختار نمائندہ جماعت بنانے کے امکان پر غور کیا جائے۔ جیسا کہ ہم مشاہدہ کر چکے ہیں کہ اس کے بعد سے جناح نے مسلمانوں کو ایک متحدہ قوم بنانے کے لیے منظم کرنے کی غرض سے خود کو اس کام کے لیے وقف کر دیا۔

اُن کو اب یقین ہو چلا تھا کہ کانگریس کے حامیوں یا مسلم لیگ کے مخالفوں اور چند خود غرض صوبائی رہ نماؤں کو چھوڑ کر مسلمانوں کی واضح اکثریت اُن کے ساتھ ہے۔ اُن کے مداح عرصہ دراز سے انھیں 'قائداعظم' کہتے آئے تھے جس کے معنی عظیم رہنما کے ہیں اور آخر کار اب وہ وقت آ گیا تھا کہ وہ اپنے عوام کو پیش قدمی کے احکامات صادر کر دیں۔ پس انھوں نے اعلان کر دیا کہ مسلم لیگ، ان صوبائی انتخابات میں وزارتیں حاصل کرنے کے لیے حصہ نہیں لے گی بلکہ

36 دوسری عالمی جنگ کے خاتمے پر جرمنی کی شکست کے بعد یورپ کا یوم فتح (8 مئی 1945ء)

37 وائسرائے لارڈ ویول کی 14 جون 1945ء کو نئی دہلی میں نشری تقریر (این وی جلد 4، صفحات 866 تا 871)

اس کا مقصد یہ ہے کہ پاکستان کے مسئلے پر ہندوستان کے مسلمانوں کا فیصلہ حاصل کر لیا جائے۔[38] درحقیقت مسلم لیگ کم سے کم 1943ء سے اس موقع کے انتظار میں تھی۔[39] جناح نے پھر سے پورے ہندوستان کا دورہ شروع کر دیا اور یہی پیغام دہرایا:

'ہم مسلمانوں کے حلقہ انتخاب کے رائے دہندگان کی رائے معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ آیا وہ پاکستان چاہتے ہیں یا وہ اکھنڈ ہندوستان کے کانگریسی مطالبے کو قبول کرتے ہیں۔۔۔'[40]

میں ہندوستانی مسلمانوں سے اپیل کرتا ہوں کہ... وہ مسلم لیگ کے امیدوار کی بھرپور حمایت کریں چاہے وہ بجلی کا کھمبا کیوں نہ ہو۔ اُن کا ہر ووٹ امیدوار کے لیے نہیں ہوگا بلکہ پاکستان کے لیے ہوگا۔[41]

یہ کسی وزارت کے حصول کے لیے چند نشستوں کے جیتنے کا سوال نہیں ہے بلکہ یہ مسئلہ زیادہ پیچیدہ اور اہم ہے۔ پوری دنیا کی نظر آپ پر ہے اور وہ پاکستان کے بارے میں آپ کے فیصلے کے منتظر ہیں۔[42]

اُن کو اپنے آپ پر اور مسلمانوں پر اتنا یقین تھا کہ انھوں نے کانگریس کو چیلنج کیا کہ وہ اپنی طرف سے کوئی مسلمان امیدوار انتخاب میں کھڑا کریں اور اگر مسلمانوں کا فیصلہ پاکستان کے خلاف

38 24 نومبر 1945ء کو پشاور کے جلسہ عام سے اُردو میں خطاب ملاحظہ کریں۔ (این وی جلد 4 ، صفحہ 325)
39 دسمبر 1943ء میں کراچی میں مسلم لیگ کے اجلاس میں ایک قرارداد منظور کی گئی جس میں اس برطانوی پالیسی پر نظرثانی کی اپیل کی گئی جس کے تحت زمانہ جنگ میں صوبائی اور مرکزی مجلس قانون ساز کے انتخابات ملتوی کیے گئے۔ نئے انتخابات کے انعقاد کا مقصد صاف ظاہر تھا۔ محمد عیسیٰ نے قرارداد پیش کی اور کہا کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ پاکستان کے حامی مسلمانوں کو ان کا حق دیا جائے۔ بلوچستان کے یحییٰ بختیار نے قرارداد کی حمایت کرتے ہوئے کہا کہ حکومت کو اس طرح چلایا جائے جس طرح رائے دہندگان چاہتے ہیں۔ راجہ غضنفر علی نے کہا کہ وہ تازہ انتخاب اس لیے چاہتے ہیں کہ مسلمانانِ ہند کی رائے کی صحیح عکاسی ہو سکے جو پاکستان کی حمایت پر کمربستہ ہیں۔ (فاؤنڈیشنز، جلد 2، صفحات 478 تا 479)
40 18 اکتوبر 1945ء کو کوئٹہ میں بلوچستان مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے جلسے سے خطاب (این وی جلد 4، صفحہ 255 (اکھنڈ ہندوستان کے معنی ایک متحدہ ہندوستان)
41 23 مارچ 1946ء کو بمبئی کے صوبے کے مسلمانوں کو انتخابات کا پیغام (این وی، جلد 4 ، صفحہ 556)
42 25 نومبر 1945ء کو مردان میں جلسہ عام سے خطاب (این وی جلد 4 ، صفحہ 330)

ہوگا تو وہ اپنے مطالبے سے دست بردار ہو جائیں گے۔[43] تاہم انھیں یقین تھا کہ مسلمان عملی طور پر مسلم لیگ کی حمایت پر متفق اور یکسو تھے۔

یقینی طور پر رائے دہندگان کا فیصلہ، بھاری اکثریت سے پاکستان کے حق میں تھا۔ مسلم لیگ نے 494 مسلم نشستوں میں سے 439 نشستیں جیت لیں مجموعی طور پر ان کی کامیابی کا تناسب تقریباً 90 فیصد رہا۔ پنجاب میں یہ تناسب 90 فیصد تھا جب کہ بنگال میں یہ تناسب 95 فیصد کے لگ بھگ تھا۔ مسلم لیگ کو اس سے کوئی فرق نہیں پڑا کہ کانگریس نے عام نشستیں جیت لیں۔ مسلم لیگ نے بٹوارے کے مطالبے پر اپنے عوام کی منظوری حاصل کر لی تھی۔

ایک متفقہ اعلان

بنگال کے انتخابات کے نتائج آنے کے چند روز بعد سات اپریل 1946ء کو مسلم لیگ نے عام روایت سے ہٹ کر اپنے سالانہ اجلاس کے بجائے آل انڈیا مسلم لیگ کی مجلس قانون ساز کے نمائندوں کا کنونشن طلب کر لیا۔ یہ ہندوستان میں مسلمانوں کی سیاسی تاریخ کا اپنی نوعیت کا پہلا واقعہ تھا۔[44] صوبائی اسمبلیوں کے ساڑھے چار سو سے زیادہ منتخب نمائندے اور پورے ہندوستان سے ساڑھے تین ہزار نامزد نمائندے اس کنونشن میں شریک ہوئے۔[45] 8 اپریل کو کنونشن کے شرکا نے متفقہ طور پر قراردادِ دہلی منظور کر لی جس میں واضح اور صاف طور پر پاکستان کے قیام کا مطالبہ کیا گیا۔ اس قرارداد کے دیباچے میں 1930ء کے عشرے کے اواخر میں کانگریس کی حکومت کا حوالہ اس بات کے ثبوت کے طور پر پیش کیا گیا کہ اس میں ہندو اور مسلمان دو مختلف قوموں کی حیثیت سے برقرار رہے اور یہ کہ مسلمان جن کا ضابطہ حیات محض روحانی عقائد تک محدود نہیں ہے وہ ہندو دھرم[46] کی مخصوص نوعیت اور اس کے فلسفے سے بالکل مختلف اور

43 16 اکتوبر 1945ء کو کوئٹہ میں بلوچستان مسلم لیگ کے زیر اہتمام ایک جلسہ عام میں تقریر (یوسفی جلد 3، صفحہ 2072)
44 ملاحظہ کریں مسلم لیگ کے اراکین مجلسِ قانون ساز کے کنونشن کی روداد جو دہلی میں 7 اپریل سے 9 اپریل 1946ء تک منعقد ہوا تھا۔ (فاؤنڈیشنز، جلد 2، صفحہ 505)
45 12 اپریل 1946ء کو ایسٹرن ٹائمز کا اداریہ (اے سعید ایڈیشن 1983ء) دی ایسٹرن ٹائمز آن قائد اعظم اسلام آباد: تاریخ اور ثقافت کا قومی تحقیقی ادارہ صفحہ 254
46 دھرم سنسکرت کی ایک اصطلاح جو ہندوؤں کا مذہبی اور سماجی ضابطہ ہے جس کی انھیں پابندی کرنی ہوتی ہے۔

الگ قوم ہیں کیوں کہ ہندو مذہب میں ہزاروں سال سے ایک جامد طبقاتی نظام کو پروان چڑھایا گیا ہے اور برقرار رکھا گیا ہے۔ دو قومی نظریے کی یہ ایک واضح توجیہہ تھی جسے قرآنی اصطلاحوں میں نمایاں طور پر پیش کیا گیا تھا۔[47] اس بنیاد پر قرارداد میں بٹوارے کا مطالبہ کیا گیا تھا اور یہ مندرجہ ذیل خصوصیات کی حامل تھی:

- اس میں پاکستان کا نام لیا گیا تھا۔
- جن چھ علاقوں کے ناموں کا اس قرارداد میں ذکر کیا گیا تھا اُن میں شمال مشرق میں بنگال اور آسام اور شمال مغرب میں شمال مغربی سرحدی صوبہ پنجاب، سندھ اور بلوچستان کے زون شامل تھے۔
- مذکورہ چھ زون، ایک خود مختار آزاد مملکت کا حصہ ہوں گے (چھ الگ مملکتیں نہیں ہوں گی)[48]۔
- پاکستان اور ہندوستان میں اقلیتوں کو قراردادِ لاہور کی شقوں کے مطابق تحفظ فراہم کیا جائے گا۔

47 دو قومی نظریے کی قرآنی بنیاد، اس کتاب کے بارھویں باب میں بیان کی گئی ہے۔

48 ایک واقعہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ جس روز قرارداد کو بحث کے لیے پیش کیا گیا تو مشرقی بنگال کے ایک مسلم لیگی نے لفظ 'مملکت' پر اعتراض کیا ان کے اعتراض کو رد کرتے ہوئے جناح نے کہا کہ قرارداد لاہور میں لفظ ''مملکتیں'' طباعت کی غلطی ہے۔ جناح کو جب یہ بات بتائی گئی کہ مسلم لیگ کے مرکزی دفتر کے طباعت شدہ ریکارڈ میں بھی لفظ ''مملکتیں'' موجود ہے تو جناح نے سینہ طور پر اس غلطی کو درست کرنے کی ہدایت کی۔ یہ واقعہ چودھری خلیق الزماں کی کتاب ''شاہراہِ پاکستان'' لاہور (1961ء): لونگ مین صفحہ 344 اور ایم۔ اے۔ ایچ اصفہانی کی (1966ء) میں شائع ہونے والی کتاب، 'Quaid-i-Azam Jinnah as I Know Him'، کراچی، فارورڈ پبلی کیشنز ٹرسٹ، صفحات 144 تا 145۔ اس واقعے کا ذکر خالد بن سعید کی کتاب میں بھی کیا گیا ہے جو (1960ء) شائع ہوئی۔ یہ کتاب 'Pakistan: The Formative Phase'، کراچی، پاکستان پبلشنگ ہاؤس نے شائع کی اس کتاب کے صفحہ 123 پر اس واقعے کا ذکر ہے اس حقیقت سے قطع نظر کہ یہ واقعہ کونشن کی روداد کے ریکارڈ میں کہیں نہیں ہے جناح کی معروف دیانت داری سے ہم آہنگ بھی نہیں ہے کہ مسلم لیگ کے مرکزی دفتر کے پورے ریکارڈ میں بعد میں اس طرح غلط طور پر ترمیم کی گئی ہوگی۔ یہ نکتہ محمد اسماعیل خان نے بھی اٹھایا تھا۔ (جو اس وقت موجود تھے جب قراردادِ دہلی تیار کی جا رہی تھی) 1953ء میں انھوں نے چودھری خلیق الزماں کے نام اپنے خط میں اس کا ذکر کیا تھا۔ انھوں نے اس بات کی تردید کی تھی کہ ایسا کوئی واقعہ کبھی رونما ہوا تھا۔ اگر یہ لفظ طباعت کی غلطی کی وجہ سے چھپ گیا تھا جیسا کے خیال ظاہر کیا گیا تھا تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ اس کی تصحیح اس وقت کیوں نہ کی گئی جب قراردادِ لاہور کو مسلم لیگ کے ریکارڈ کا حصہ بنایا گیا تھا (جوں کا توں بیان کیا جا رہا ہے) (خلیق الزماں کی اسی کتاب کے صفحات 343 تا 344) پر اس کے ساتھ ہمیں اس بات پر بھی غور کرنا چاہیے کہ جناح نے اپنے عوامی خطابوں میں لفظ مملکت کتنی بار ادا کیا ہے جو اخباروں اور دیگر فورم پر ریکارڈ کیے گئے ہیں۔ مسلم لیگ نے کس طرح بے شمار مرتبہ ان کی تصحیح کی ہوگی؟ پس اس واقعے کی کوئی حقیقی شہادت موجود نہیں۔

- مرکز میں کسی عبوری حکومت میں مسلم لیگ کا تعاون کے لیے مطالبہ پاکستان کی منظوری اور بلا تاخیر اس پر عمل درآمد لازمی شرط تھی۔

قراردادِ دہلی قراردادِ لاہور کی تجدید نو تھی۔ اس میں صرف اکثریتی مسلم آرا کی نمائندگی کا ذکر نہیں تھا بلکہ مسلم اکثریت کی متفقہ رائے کو ظاہر کیا گیا تھا اور اس طرح مسلم لیگ فوری بٹوارے کے واضح مطالبے کو پیش کرنے کی پوزیشن میں آگئی۔ جب کہ ابھی عبوری عرصے کو طے کرنا ناگزیر تھا۔ کانفرنس کے آخر میں جناح نے اپنی اختتامی تقریر میں مندرجہ ذیل تبصرے کیے:

> ہم کس بات کے لیے لڑ رہے ہیں؟ ہمارا مقصد کیا ہے؟ وہ کٹر مذہبی ملاؤں کی حکومت کے قیام کا مقصد نہیں ہے۔ اب پاکستان کے مسئلے میں اقلیت یا اکثریت کا کوئی سوال باقی نہیں ہے۔ اس پر اب اتفاق رائے موجود ہے۔ میں خود ایک اقلیتی صوبے سے تعلق رکھتا ہوں۔[49] لیکن ہمارے سات کروڑ مسلمان بھائیوں کو اپنا 'راج' قائم کر دینا چاہیے۔ صرف یہی نہیں بلکہ دنیا کو اقلیتی صوبوں کے تحفظ کے بارے میں اگر کوئی طریقہ معلوم ہے تو پاکستان کا قیام ہی اقلیتوں کے لیے سب سے موثر تحفظ کی ضمانت ہے۔[50]

پاکستانی علاقوں میں رہنے والے غیر مسلموں کو جناح نے بار بار یقین دہانیاں کرائی تھیں کہ 'مسلم راج' کوئی کٹر مذہبی راج نہیں ہوگا بلکہ انھوں نے ہندوستانی علاقوں میں رہ جانے والے مسلمانوں کے بارے میں بھی باور کرایا کہ وہ پاکستان کے مطالبے کے پورے ہونے کے نتائج سے مکمل طور پر آگاہ تھے۔

49 جناح بمبئی کے صوبے میں رہتے تھے۔

50 9 اپریل 1946ء کو مسلم لیگ کی مجلس قانون ساز کے اراکین کے کنونشن سے اختتامی خطاب (فاؤنڈیشنز، جلد 2، صفحہ 523)

دسواں باب

جناح کے نظریات وتخیلات

رشوت ستانی ہندوستان اور مسلمانوں میں ایک لعنت ہے جو خصوصاً نام نہاد تعلیم یافتہ اور دانش ور طبقے میں عام ہے۔ یہی وہ طبقہ ہے جو خود غرض ہے اور دانش ورانہ طور پر اخلاقی بگاڑ میں جتلا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ بیماری عام ہے لیکن مسلمانوں کے اس خاص طبقے میں یہ تیزی سے پھیل رہی ہے۔۔۔(ایم۔اے۔ اصفہانی کے نام جناح کا خط مورخہ 6 مارچ 1945ء)[1]

ذیل میں جناح کے مبینہ تصورات ونظریات کی جو فہرست دی جارہی ہے وہ اس سے پہلی کتاب 'غیر جانب دار جناح' سے لی گئی ہے (جو ضروری ردوبدل اور اضافی ثبوت کے ساتھ ہے) گذشتہ برسوں میں جناح کے نظریات کے بارے میں ہر طرح کے ذرائع سے تحریف شدہ اور مسخ شدہ آرا پیش کی گئی ہیں۔ ان میں سے سب سے معروف آرا کو یہاں اس کتاب میں پیش کیا جارہا ہے۔ یہ آرا اس ادب میں موجود ہیں جو ہر شعبے کے تعلیم یافتہ لوگوں نے تصنیف کیا ہے اور جن میں لکھاری، وکیل، تاریخ دان اور سائنس دان شامل ہیں۔ مجموعی طور پر میرا اولین اور بنیادی ذریعہ شہادت، جناح کی تقاریر ہیں لیکن دوسری بیرونی شہادتوں سے بھی مدد لی گئی ہے۔

کئی تبصرہ نگاروں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ جناح کی تقاریر میں اسلامی عنصر، لوگوں کی حمایت حاصل کرنے کا محض ایک حربہ تھا اور جناح ایک مخصوص سیاست دان کی طرح اپنا کردار ادا کر رہے تھے۔ لیکن نہ تو 'بانی پاکستان' کوئی مخصوص قسم کے سیاست دان تھے اور نہ ہی اُن کی تقاریر کو ایک خاص قسم کے سیاست دان کے ذہنی رویے کی عکاسی قرار دیا جاسکتا ہے۔ ہم ایسے احمقانہ اور بھونڈے تبصرے ماضی اور حال کے جارج واشنگٹن یا نیلسن مینڈیلا جیسے دوسرے عظیم رہنماؤں کے بارے میں

1 محمد ابوالحسن اصفہانی (1976ء) محمد علی جناح۔ اصفہانی خط وکتابت 1936ء تا 1948ء کراچی: فارورڈ پبلی کیشنز ٹرسٹ، صفحہ 69

کبھی نہیں کرتے۔ اگر ہم اسی منطقی جواز کا سہارا لیتے تو کیا ہم جناح کی 11 اگست 1947ء والی تقریر کو اُن کی تقاریر سے یہ کہہ کر باہر نکل پھینک سکتے تھے کہ اس کا مقصد کسی خاص دن مخصوص سامعین کی خاطر مبالغہ آمیز لفاظی کرنا تھا؟ لیکن کسی استدلال کے حق میں بعض منتخب کردہ شہادتوں کو اجاگر کرنا اور باقی کو نظرانداز کرنا اس شخص کے لیے ممکن ہوگا جو جناح کے نظریاتی رجحان کے بارے میں ایسے متوازن اور ہم آہنگ عنصر کی تلاش میں ہو جو اُن کی تمام تقریروں اور سرگرمیوں کا عقلی جواز فراہم کردے؟

مبینہ خیال 1

حالیہ برسوں میں 'مقتدر انتظامیہ' نے ایک سیکولر نظریے کے حامی جناح کی شخصیت کے تصور کو ایک گہری سوچ والے اسلامی دانش ور میں تبدیل کرکے رکھ دیا ہے (ہود بھائی 2007ء)[2]

2007ء میں پروفیسر ہود بھائی نے کراچی میں ایک تقریر کی تھی اور بعد میں اس تقریر کے حصوں کو کم سے کم دو مضامین کی شکل دے دی۔ اُن میں سے ایک مضمون جس کا عنوان 'جناح اور اسلامی مملکت: حقائق کو درست حالت میں رکھنے کی خاطر'[3] تھا اور جس میں انھوں نے جناح کی دو تقریروں کا ذکر کرتے ہوئے یہ ظاہر کیا تھا کہ جناح سیکولر نظریے کے حامی تھے اگرچہ اس موقع پر انھوں نے منیر کے حوالہ جات میں مذکورہ تقریر کا حوالہ نہیں دیا تھا۔

پروفیسر ہود بھائی نے اپنی رائے پیش کی تھی کہ 1980ء کے عشرے میں ضیاالحق کے دور میں حکومت نے شعوری طور پر یہ کوششیں کی تھیں کہ جناح کو ایک گہری سوچ کے حامل اسلامی مفکر اور دانش ور کے طور پر پیش کیا جائے۔ میں اعتراف کرتی ہوں کہ میں نے ذاتی طور پر کبھی کوئی ایسی پاکستانی تاریخ کی درسی کتاب نہیں دیکھی جس میں میرے خیال میں ایسے نظریات پیش کیے گئے ہوں۔ لیکن میری نظر سے ایسی بھی کوئی کتاب نہیں گزری جس میں جناح کو کسی دانش ور کے طور پر یا عالم دین کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہو۔ حتیٰ کہ پروفیسر شریف المجاہد کی کتاب

2 پی۔ اے۔ ہود بھائی کا مضمون 'Jinnah and the Islamic, State: Setting the record Straight' جو اقتصادی اور سیاسی ہفت روزے میں شائع ہوا، ممبئی جلد 24 شمارہ 32، 11 تا 17 اگست 2007ء کے شمارے میں صفحات 3300 تا 3303 پر شائع ہوا۔

3 یہ دوسرا مضمون بھی اسی لیکچر سے لیا گیا ہے جو آئی۔ ایچ مرچنٹ اور ایس مجاہد کی کتاب ایڈیشن 2009ء، صفحات 98 تا 102 پر شائع ہوا ہے۔

'Studies in Interpretation' جو اسی عرصے میں شایع ہوئی تھی، اس میں بھی ایسا کوئی دعویٰ نہیں کیا گیا۔

ہود بھائی کا بنیادی نقطہ نظر جسے طاقت ور، خفیہ اور تخریبی سازشی نظریے کی طرح پذیرائی ملی[4] وہ یہ تھا کہ مسلم جناح کی حمایت میں کسی ثبوت یا دلیل کو یا تو نظر انداز کر دیا جائے یا کم سے کم اس پر شک وشبہ ضرور کیا جائے۔ لیکن یہ تاثر کہ جناح کو شروع ہی سے بڑے پیمانے پر اُن کے اپنے لوگ سیکولر ذہن رکھنے والا گردانتے تھے گمراہ کن تاثر ہے۔ بیسویں صدی کے پانچویں اور چھٹے عشرے کی تاریخ کی کوئی تدریسی کتاب بھی اس بات کی تصدیق کر دے گی کہ شروع میں جناح کو سیکولر قرار دینے کے حق میں دلیلوں کو کوئی اہمیت حاصل نہ تھی۔[5] ہندوستان اور بیرون ہندوستان سے عوام الناس، ماہرین تعلیم، سیاست دانوں اور حتیٰ کہ مذہبی دانش وروں کی طرف سے جناح کو ہزاروں خطوط لکھے گئے اور جناح کے دور میں بے شمار مضامین اور اداریے لکھے گئے جن سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ بیشتر لوگ نہ تو جناح کو کوئی مذہبی رہ نما سمجھتے تھے اور نہ سیکولر سمجھتے تھے۔ اُن کو صرف ایک عظیم مسلمان قائد سمجھا جاتا تھا۔

پھر ایک 'اچھا' یا ایک عظیم مسلمان (جسے قرآن میں بجا طور پر 'مومن'[6] کہا گیا ہے) کسے کہتے ہیں؟ پروفیسر ہود بھائی کے نزدیک ایک اچھا مسلمان وہ ہے جو مذہبی اور عملی طور پر مسلمان ہو (اس بارے میں تیرھویں باب میں مزید کہا گیا ہے) اور اُن کی نظر میں مسلم دانش ور وہ ہے جو مسلمانوں کی تاریخ، شرعی قوانین کے نظریوں اور قرآن کے بارے میں وسیع معلومات رکھتا ہو۔

---

4 ہود بھائی کے لیکچر سے اقتباس ملاحظہ کریں جو اس کتاب کے تیرھویں باب کے ذیلی حصے بہ عنوان 'جناح بہ طور ایک عملی مسلمان' میں دیا گیا ہے۔

5 بہ طور مثال ملاحظہ کریں جی۔ ڈبلیو چودھری کی کتاب (اشاعت 1959ء) صفحہ 65۔ حتیٰ کہ ایل بائنڈر بھی جو جناح اور لیاقت علی خان کے بارے میں مختلف رائے رکھتا ہے، بلا تامل یہ تسلیم کرتا ہے کہ پاکستان کے ابتدائی دور میں سیکولر نظریے کے حامی، اقلیتی گروپ میں پائے جاتے تھے جو اگرچہ سیاسی طور پر بااثر تھے لیکن باقی مسلم لیگی ارکان پاکستان کے ابتدائی دور میں کسی نہ کسی شکل میں اسلام کے حامی تھے۔

6 ایک 'مومن' اپنی شخصیت کے اعتبار سے ایک عام مسلمان سے بلند تر درجے پر فائز ہوتا ہے۔ ایک عام مسلمان صرف اسلام پر یقین رکھتا ہے جب کہ ایک 'مومن' کی پوری طرزِ زندگی اور رویے میں اسلام سے پختہ لگاؤ اور عقیدے کا احساس جھلکتا ہے۔ اس بارے میں مزید جاننے کے لیے اس کتاب کا بارھواں باب ملاحظہ کریں۔

اس سوال کا جواب دینے سے پہلے کہ ایک اچھے مسلمان کی کیا خصوصیات ہوتی ہیں، میں یہاں اس موقف کا ذکر کروں گی جو منیر رپورٹ میں اختیار کیا گیا ہے۔ رپورٹ کے اہم اور مشہور ترین نکات میں سے ایک یہ ہے کہ 1953ء کے پنجاب کے فسادات کی تحقیقات کے دوران مختلف فرقوں کے کئی علمائے کرام سے پوچھا گیا کہ ایک مسلمان کی تعریف کیا ہے تو اُن میں سے ہر ایک نے مختلف جوابات دیے۔ علما کی طرف سے دی گئی مسلمان کی مختلف تعریفوں کے پیش نظر منیر رپورٹ مرتب کرنے والوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ہمیں اس کے علاوہ کوئی تبصرہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ اس بنیادی سوال پر بھی کوئی دو فاضل علمائے دین متفق نہیں ہیں۔[7] تاہم ہم نے یہ دیکھا ہے کہ گو اس بیان میں کسی حد تک سچائی ضرور موجود ہے لیکن اس میں کسی حد تک مبالغہ آرائی سے کام لیا گیا ہے اور بیان کے حق میں جو شہادت پیش کی گئی ہے وہ گمراہ کن ہے۔ علما کے جوابات کا قریب سے جائزہ لینے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگرچہ اُن کے جوابات میں کچھ اختلاف رائے موجود ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ کچھ اتفاقِ رائے بھی پایا جاتا ہے۔ رپورٹ میں دس سوالات کے جو دس جوابات پیش کیے گئے ہیں ان سب میں نبی کریمؐ یا ختمِ نبوت کا ذکر ہے۔ اُن میں سے بیشتر میں خدا پر ایمان یا خدا کی وحدت پر یقین ظاہر کیا گیا ہے اور نصف سے زیادہ جوابات میں 'یومِ آخرت یا یومِ حساب'[8] کا ذکر کیا گیا ہے (قرآن میں ان تینوں پر ایمان کو محمد اسد کی زبان میں (Salvation) 'ذریعہ نجات' قرار دیا گیا ہے۔[9]

سوال جواب کے متن میں ایک اور دوسرا بڑا مسئلہ بھی درپیش ہے۔ علما کے جوابات کو بیان کرنے سے پہلے رپورٹ میں واضح طور پر کہا گیا ہے:

> مسلمان کی تعریف پوچھی جانے سے پہلے ہر گواہ کے سامنے یہ بات واضح کر دی گئی تھی کہ وہ ناقابلِ تخفیف کم سے کم وہ شرائط بیان کرے کہ جن کو پورا کرنے سے کسی شخص کو اطمینان بخش طور پر مسلمان کہا جا سکے اور یہ تعریف قواعدِ زبان کے معیار کے مطابق ہو۔[10]

---

7 منیر رپورٹ صفحہ 218

8 منیر رپورٹ صفحات 215 تا 218

9 اسد کے ترجمہ 'قرآن میں دوسری سورۂ بقرہ کی باسٹھویں آیت کا حوالہ ملاحظہ کریں جس کا حوالہ اس کتاب کے بارھوں باب میں دیا گیا ہے۔

10 منیر رپورٹ، صفحہ 215

اگر حقیقت میں ایسا کیا گیا تھا تو ضرورت اس بات کی تھی کہ لغت کے مطابق 'مسلمان' کی تعریف لے لی جاتی جب کہ ہوا یہ کہ ایسا نہ کرنے سے علما صحیح طور پر نہ سمجھ سکے اور کسی نے بھی حقیقتاً اس سوال کا جواب نہیں دیا[11]۔ بہر کیف سوال کے طریقہ کار اور سوال بھی کچھ بے ربط سے تھے۔ نتیجتاً اُن علما میں سے کسی ایک نے بھی لغت کے مطابق لفظ 'مسلمان' کی تعریف پیش نہیں کی وہ سب کے سب اپنے ذاتی یا فرقے کی رائے کے مطابق ایک مسلمان کی خصوصیات بیان کرتے رہے۔

عربی میں لغت کے مطابق ایک مسلمان کی تعریف یہ ہے کہ 'جو (اپنی مرضی سے) اطاعت قبول کرے۔'[12] قرآن کے مطابق جو شخص اطاعت قبول کرتا ہے، وہ اُس معاشرے کا رکن ہوتا ہے جو مساوات، آزادی اور انصاف کے ہمہ گیر آفاقی اصولوں کی سرافرازی کے لیے خود کو وقف کر دے کیوں کہ یہ اصول قرآن میں بیان کیے گئے ہیں اور نبی کریمؐ کے اسوۂ حسنہ کی شکل میں اس کا عملی نمونہ پیش کیا گیا ہے۔ پس قرآنی حوالے سے دینِ اسلام کی پیروی کے معنی کسی شخص یا طبقے کے اللہ کی اطاعت کرنا ہے۔[13] اس بات کو اگر ایک اور طرح بیان کیا جائے تو بقول ڈاکٹر محمد اقبال، جن سے جناح ذہنی طور پر بہت متاثر تھے اور جن کے خیالات کا اثر جناح کی کئی تقاریر میں با آسانی دیکھا جا سکتا ہے، کسی مسلمان کو اس کے مذہبی علم یا مذہبی پارسائی کی بنا پر مسلمان نہیں سمجھا جاتا بلکہ اس کے اسلام کے مذہبی نصب العین کو سمجھنے کی بنا پر اسے مسلمان کی شناخت ملتی ہے اور زیادہ اہم بات یہ ہے کہ وہ اپنے اعمال اور سرگرمیوں سے اس کو سمجھنے کی صلاحیت کا ثبوت فراہم کرتے۔ جیسا کہ فلسفی شاعر نے ایک بار کہا تھا:

11 ایضاً (صفحات 215 تا 218) سوال پوچھنے والوں نے ہمیشہ واضح طور پر اس کی تعریف بیان کرنے کو نہیں کہا۔ کم از کم تین مرتبہ انھوں نے صرف یہ پوچھا کہ، مسلمان کسے کہتے ہیں؟ اور ایک مرتبہ تو انھوں نے یہ سوال اس طرح کیا: آپ کے خیال میں مسلمان کسے کہتے ہیں؟

12 لین کی کتاب شمارہ 1 (حصہ 4) صفحات 1412 تا 1414 میں لفظ 'مسلم' کا اندراج ملاحظہ کریں ماخذ مسلم کے بنیادی معنی محفوظ ہونا سلامت ہونا یا آزاد ہونے کے ہیں یا امن قائم کرنے یا قبول کرنے کے بھی ہیں۔

13 قرآن پاک کی سورۂ بقرہ کی ایک سو بارھویں آیت ملاحظہ کریں: 'حق یہ ہے کہ جو بھی اپنی ہستی کو اللہ کی اطاعت میں سونپ دے اور عملاً نیک روش پر چلے، اس کے لیے اس کے رب کے پاس اس کا اجر ہے اور ایسے لوگوں کے لیے کسی خوف یا رنج کا کوئی موقع نہیں۔' اس آیت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اطاعت کس کی لازمی ہے اور یہاں ''اللہ'' کی اطاعت مراد ہے۔

یاد رکھیں کہ اسلام تاریخ کے روزِ روشن میں ظہور پذیر ہوا تھا۔ رسولِ اکرمؐ کی تعلیمات میں کوئی بات مشکل فہم یا مخفی نہیں ہے۔ قرآن کا ایک ایک لفظ منبع نور ہے اور اپنا مقصدِ وجود رکھتا ہے۔ کسی تاریک، قنوطیت پسند رہبانیت کو حق بجانب قرار دینے کے بجائے، قرآن اُن مذہبی تعلیمات پر کھلا وار ہے جنھوں نے صدیوں سے بنی نوع انسان کو پیچیدگیوں میں الجھا رکھا ہے۔۔۔ آپ اُس شخص کی بات پر دھیان نہ دیں جو کہتا ہے کہ اسلام ایسے عقائد کا خفیہ مجموعہ ہے جو کسی ناواقفِ حال پر منکشف نہیں کیا جا سکتا۔[14]

ڈاکٹر محمد اقبال ہمیں بتا رہے ہیں کہ اسلام کے اصول سادہ ہیں جو سمجھنے میں آسان ہیں اور اتنے دانش مندانہ اور بصیرت والے ہیں کہ سب اُسے سمجھنے کے اہل ہیں۔ اسلام کسی پُراسرار، مشکل فہم یا پھر پیچیدہ تعلیمات کا حامل نہیں ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور تعلیمات پر اعتقاد رکھنا، اس بات کی نفی کرنا ہوگا کہ قرآن، تمام عالمِ انسانیت کے لیے ایک آفاقی پیغام لایا ہے۔ چناں چہ اقبال بتاتے ہیں کہ اسلامی اصول، مساوات، یک جہتی اور آزادی پر مبنی ہیں۔[15] اقبال نے یہ بھی کہا ہے کہ اسلام فکر سے زیادہ عمل پر زور دیتا ہے۔[16] یعنی مثبت عمل کے ذریعے ان اصولوں کی پیروی کرنا چاہے وہ انفرادی سطح پر ہو یا اجتماعی طور پر ہو۔ جس بات نے جناح کو ایک مثالی عظیم مسلمان رہ نما بنایا وہ مذہب کے بارے میں اُن کی فنی معلومات کے سبب نہیں تھی بلکہ مذہب کو سمجھ کر اپنے سیاسی اقدامات میں اس کی صحیح ترجمانی کرنا تھا۔ انھوں نے نہ صرف یہ کہا کہ اسلام کا مطلب عمل ہے[17] بلکہ انھوں نے اس کی مثال بھی قائم کی۔

14 28 جولائی 1917ء کو لکھنؤ کے جریدے، نئے دور میں مضمون 'اسلام اور تصوف' (شیروانی ایڈیشن 2008، صفحہ 156)

15 اسلامی افکار کی تدوینِ نو، صفحہ 154۔ جاوید اقبال نے اپنی کتاب 'نظریہ پاکستان' میں ایسا ہی ایک نکتہ اٹھایا ہے اور مساوات، یک جہتی اور آزادی کے تصورات کو بیان کرنے کے لیے ایک سیکشن مختص کر دیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ انھوں نے مملکت کے لیے فرد کی طرف سے فرض کی ادائی کو بھی بیان کیا ہے۔ (ملاحظہ کریں 2005، اشاعت نو، صفحات 50 تا 56)

16 افکار کی تدوینِ نو 5 سے ماخوذ

17 13 نومبر 1939ء بمبئی، عید کے دن، آل انڈیا ریڈیو پر جناح کی نشری تقریر (یوسفی، جلد 2، صفحہ 1060)

مبینہ خیال 2

جناح ایک 'جدید جمہوری مملکت' یا 'مغربی طرز کی جمہوریت' کا قیام چاہتے تھے۔
(منیر رپورٹ، صفحہ 201 اور منیر 1980ء، صفحہ 29)

جناح سے کیمبل کے انٹرویو کے بارے میں منیر کے حوالہ جات میں کہا گیا کہ جناح نے مبینہ طور پر 'جدیدی جمہوری مملکت' کی اصطلاح کو ''عوام کے اقتدارِ اعلیٰ'' کی اصطلاح کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ جیسا کہ میں پہلے ثابت کر چکی ہوں کہ یہ بات بالکل من گھڑت ہے۔ جناح دراصل برطانوی طرز کی جمہوریت پر نکتہ چینی کر رہے تھے:

ہندوستان کے مسلمان کبھی بھی کل ہندوستان کے لیے ایک دستور اور ایک مرکزی حکومت کو تسلیم نہیں کریں گے۔ برطانوی ماہرین سیاست جانتے ہیں کہ ملکی حکومت کا جمہوری اور پارلیمانی نظام ایک ڈھونگ کے سوا کچھ نہیں ہے۔ جیسا کہ بعض لوگ گذمڈ کرتے ہیں۔ یہ مسلمانوں کے انسانی اخوت پر مبنی حکومت پر اعتراض کرنے کا مسئلہ نہیں ہے یہ الزام اکثر وہ لوگ لگاتے ہیں جو جمہوریت یا اسلام کے بارے میں گفت گو کرتے ہیں پر اُن کو علم نہیں ہوتا کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں۔ جمہوریت کے معنی اکثریت کی حکمرانی ہے۔ ایک واحد قوم اور ایک معاشرے کے لیے کثرت رائے سے حکمرانی تو قابل فہم ہے جب کہ وہ وہاں بھی ناکام ہو چکی ہے۔[18]

ہندو اور مسلمان جس جمہوری نظام میں پروان چڑھے اس نظام میں اقلیتیں مجبور ہیں کہ ہندو راج کو ہی جمہوری نظام سمجھ کر اس کے تحت گزر بسر کریں۔ اس قسم کی جمہوریت کا مطلب جس کا کانگریس کی اعلیٰ قیادت پرچار کرتی ہے اس چیز کی مکمل تباہی و بربادی ہے جو اسلام میں سب سے بیش قیمت ہے۔ قوم کی کسی بھی تعریف کے مطابق مسلمان ایک قوم ہیں۔ لہٰذا اُن کے لیے ایک اپنا وطن، اپنا علاقہ اور اپنی مملکت کا وجود لازمی ہے۔۔۔۔ ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے لوگ بھرپور طریقے سے اپنی روحانی، ثقافتی، اقتصادی، سماجی اور سیاسی زندگی کو اپنی بہترین سوچ کے مطابق بہتر بنائیں جو ہمارے

18 14 اپریل 1941ء کو مدراس میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں صدارتی خطبہ (یوسفی جلد 3، صفحات 1384 تا 1385)

نصب العین سے ہم آہنگ ہو اور ہمارے لوگوں کے بہترین فطری میلانات کے مطابق ہو۔[19]

ہاں آپ کی (کانگریس) تعداد سب سے زیادہ ہے ہو سکتا ہے کہ آپ زیادہ ترقی یافتہ ہوں، آپ اقتصادی طور پر بھی زیادہ مضبوط ہو سکتے ہیں اور آپ یہ بھی سوچ سکتے ہیں کہ سروں کی زیادہ تعداد ہی فیصلہ کن ہے۔ لیکن آپ مجھے یہ بات بتانے دیں اور میں آپ دونوں کو (برطانوی راج اور کانگریس کو) بتانا چاہتا ہوں کہ آپ[20] تنِ تنہا یا آپ کی یہ تنظیم تنہا یا دونوں مشترکہ طور پر کبھی بھی ہمیں اخلاقی اور روحانی طور پر تباہ کرنے میں کامیاب نہ ہوں گے۔ آپ کبھی بھی ہماری اس تہذیب و ثقافت کو تباہ نہیں کر سکیں گے جو ہمیں ورثے میں ملی ہے یعنی اسلامی ثقافت اور ہمارا یہ جذبہ ہمیشہ زندہ رہے گا کیوں کہ یہ ہمیشہ زندہ رہنے کے لیے ہے اور ہمیشہ زندہ رہا ہے۔[21]

میں نے کہا ہے کہ حکومت کا جمہوری پارلیمانی نظام ہندوستان کے لیے مناسب نہیں ہے۔ کانگریس کے اخبارات نے اس بات پر ہر جگہ میری مذمت کی۔ مجھ سے کہا گیا کہ میں اسلام کو نقصان پہنچانے کا مجرم ہوں کیوں کہ اسلام جمہوریت پر یقین رکھتا ہے۔۔۔۔ ہم ایسے کسی نظام حکومت کو تسلیم نہیں کر سکتے جس میں غیر مسلم محض اپنی عددی اکثریت کے بل بوتے پر ہم پر حکمرانی کریں اور ہم پر حاوی ہو جائیں۔۔۔۔ میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ ہندوستان کے لیے جہاں کے حالات مغربی ملکوں کے حالات سے یکسر مختلف ہیں، برطانوی حکومت کا جماعتی نظام اور نام نہاد جمہوریت بالکل مناسب نہیں ہے۔[22]

مندرجہ بالا اقتباسات میں انھوں نے جس جمہوریت پر نکتہ چینی کی وہ ہم عصر برطانوی پارلیمانی طرزِ جمہوریت ہے یعنی جمہوریت۔ انھوں نے اس بات پر زور دیا کہ ہندوستان میں

19 22 مارچ 1940ء لاہور میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں صدارتی خطبہ (این وی، جلد 1، صفحات 494 تا 495) اس اجلاس میں ہی تاریخی 'قراردادِ لاہور' منظور کی گئی۔

20 ''آپ دونوں''۔ جناح برطانوی حکومت اور کانگریس دونوں سے مخاطب ہیں۔

21 22 مارچ 1939ء تا 1940ء دہلی، کے بجٹ اجلاس کے دوران، امپیریل کونسل میں جناح کی تقریر رہی۔ ایچ ذوالفقار (ایڈیشن 1997ء) 'Pakistan as Visualised by Iqbal and Jinnah' بزم اقبال، صفحہ 52

22 6 مارچ 1940ء علی گڑھ، مسلم یونی ورسٹی یونین کے جلسے میں تقریر (یوسفی جلد 2، صفحات 1158 تا 1159)

مسلمان اور ہندو محض دو فرقوں کی نمائندگی نہیں کرتے بلکہ یہ دو اقوام ہیں اس لیے جس قسم کی جمہوریت عام طور پر ایک یکساں نوعیت کی قوم کے لیے مناسب ہو اس کا اطلاق برصغیر میں جس میں دو قومیں آباد ہوں نہیں ہوسکتا۔ یہ کوئی بنیادی خیال نہیں تھا بلکہ علی گڑھ کے نظریہ فکر کے حامل سید حسین بلگرامی سے مستعار لیا گیا تھا۔[23] پس وہ چاہتے تھے کہ مسلمانوں کی اپنی مملکت ہو جہاں وہ اپنا ایک دستور تشکیل دے سکیں جو اُن کے اپنے تصورات کا دستورہ وار ہو۔

لوگ اس وقت مغربی طرزِ جمہوریت پر جناح کے اعتراض کا مفہوم صاف طور پر سمجھ گئے۔ اس وقت کے اخبارات میں اس کی جھلک دیکھی جاسکتی ہے۔ مثال کے طور پر سول اور ملٹری گزٹ نے 1939ء میں اس بارے میں یہ خیال آرائی کی تھی:

موجودہ سیاسی صورتِ حال کے بارے میں اظہارِ خیال کرتے ہوئے مسٹر ایم۔ اے۔ جناح نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ جمہوریت ہندوستان کے لوگوں کے میلانات کے لحاظ سے مطابقت نہیں رکھتی۔

مسلمان اور ہندوؤں دونوں فرقوں کی ثقافتی اقدار اتنی مختلف ہیں کہ ایک فرقہ اقتدار میں آ کر فطری طور پر دوسرے فرقے کو کچلنے کی کوشش کرتا ہے۔ ایسے ملک میں اُن کے خیال میں جہاں مختلف قومیتیں رہتی ہوں، کسی پارلیمانی حکومت کے جمہوری نظام کی کامیابی ناممکن ہے۔ یہ معاملہ کہ مستقبل کا دستور کیا ہونا چاہیے، ایک ایسا معاملہ ہے جسے ابھی طے کرنا باقی ہے۔[24]

یہ بات بھی ریکارڈ پر ہے کہ جناح نے کہا تھا:

جدید جمہوری طرزِ حکومت، ہندوستانی لوگوں کے میلانات سے مطابقت نہیں رکھتی۔[25]

23 سید حسین بلگرامی، سرسید احمد خان کے ہم عصر تھے جنھوں نے یہ دلیل دی تھی کہ مغربی طرز کی جمہوریت ہندوستان کے لیے بالکل مناسب نہیں ہے کیوں کہ یہ کئی طبقوں، نسلوں اور ذاتوں کو نظر انداز کرتی ہے۔ (اے۔ ایس۔ احمد 1997ء، صفحہ 56)

24 6 اگست 1939ء سول اور ملٹری گزٹ میں شائع کردہ رپورٹ (یوسفی جلد 2، صفحہ 1020)

25 کیم فروری 1943ء کو جوگیش وری (بمبئی) میں اسماعیل یوسف کالج کی ہوسٹل پارلیمنٹ سے خطاب (ایم۔ اے۔ حارث ایڈیشن 1976ء، صفحہ 174)

منیر کے حوالہ جات کے کسی بھی جزو کا یہ سب سے قریبی حصہ ہے جس کا بغور مطالعہ کیا گیا ہے اور اس میں بھی جناح اس جمہوریت کی حمایت کے بجائے اس سے خود کو بری الذمہ قرار دے رہے ہیں۔ چند لمحوں بعد ہی وہ صاف صاف بیان کرتے ہیں کہ وہ پاکستان کی حکومت میں کیا دیکھنے کے خواہاں ہیں اور کیا نہیں دیکھنا چاہتے۔

''ہم اسلام کے مطابق ایک حقیقی جمہوریت کا قیام چاہتے ہیں نہ کہ مغربی یا کانگریس قسم کی پارلیمانی حکومت۔''[26]

تاہم مغربی طرز کی جمہوریت کو قبول کرنے سے جناح کے انکار کا مطلب یہ نہیں لینا چاہیے کہ وہ آفاقی مساوات کے مخالف تھے یا وہ ضرورت کے تحت، جمہوری قسم کے نظاموں کے یکسر مخالف تھے بلکہ اس کے برخلاف وہ اس بات کے شاکی تھے کہ جدید جمہوریت جس شکل میں آج موجود ہے، حقیقی مساوات سے عاری ہے۔ یہ اپنی عددی اکثریت کے بل بوتے پر اکثریتی اقتدار کو یہ خیال کیے بغیر کہ اکثریت صحیح ہے یا غلط، سب پر مسلط کر دیتی ہے۔[27] انھوں نے کئی مواقع پر اس بات کی وضاحت کی کہ کانگریس اس قسم کی حکومت کی حمایت صرف اس لیے کر رہی ہے کہ اُسے مستقل طور پر ایک بے رحمانہ

26 ایضاً

27 عمرانیات کے شعبے کے بہت سے مفکرین کم سے کم ایک صدی سے 'جدید' جمہوریت میں مضر خطروں یا پوشیدہ پھندوں سے واقف رہے ہیں۔ مثلاً بیسویں (20) صدی کے ماہر اقتصادیات آرتھر ٹوی نگ ہیڈلے نے لکھا: 'جمہوریت کو جس حد تک لے جایا جاسکتا ہے اس کا انحصار آئینی قانون کے بجائے قومی تعلیم پر ہوتا ہے۔ جدید جمہوری نظام کے چند بانیوں نے واضح طور پر اس کا ادراک کیا۔ اُن کو جو چیز سب سے زیادہ اہم لگی وہ یہ تھی کہ حکومت کو بڑی توجہ کے ساتھ مقبول رائے عامہ کی نمائندگی اور دیانت داری کے ساتھ ان کے مطابق عمل کرنا چاہیے۔ انھوں نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ اکثریت جسے رائے عامہ کا اظہار کرنا چاہیے کتنی مرتبہ اس مسئلے کے حقائق کے بارے میں صحیح طور پر آگاہ نہیں تھی اور اس لیے وہ اپنے مطالبات میں کوتاہ بین اور مطلب پرست ہوگئی تھی۔ (اے۔ ٹی۔ ہیڈلے (1972ء، دوسری اشاعت)، 'Economic Problems of Democracy' نیویارک: کتابیں برائے اخبارات کتب خانہ صفحات 19 تا 20 (الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے)۔ یہ مشاہدہ قرآن کی سورۂ انعام کی ایک سو سولھویں آیت سے ہم آہنگ ہے جس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ترجمہ: ''اور اکثر لوگ جو زمین پر آباد ہیں، (گمراہ ہیں) اگر تم ان کا کہا مان لوگے تو وہ تمھیں خدا کا راستہ بھلادیں گے۔ یہ محض خیال کے پیچھے چلتے اور نرے اٹکل کے تیر چلاتے ہیں۔'' (سورۂ انعام: 116) اس آیت کے بارے میں اسد اپنے ترجمے میں یہ تبصرہ کرتے ہیں۔ خیال آرائی کی پیروی کرنے سے نہ صرف آدمی گمراہ ہوتا ہے بلکہ اس سے اٹکل ٹپ طور طریقے اور خود ساختہ بندشیں رواج پاجاتی ہیں جس کی طرف قرآن نے اشارہ کیا ہے۔

عددی اکثریت حاصل ہو جائے جو مسلمانوں کو ایک عددی اقلیت کے طور پر کچل کر رکھ دے۔[28]
تاہم جناح نے بالکل واضح طور پر کہہ دیا تھا کہ پاکستان کی اسلامی جمہوریت (وہ یہ اصطلاح اکثر استعمال کیا کرتے تھے) اپنی عددی اکثریت کے اقتدار کے بل بوتے پر غیر مسلموں سے کسی قسم کا امتیازی سلوک نہیں کرے گی۔ ہم ذیل میں دوبارہ اس تقریر کا حوالہ دے رہے ہیں جس کا ذکر پہلے کر چکے ہیں۔

> ہم پاکستان میں ایک ایسی مملکت قائم کریں گے جو اسلام کے اصولوں کے مطابق چلائی جائے گی۔ اسلامی اصولوں کے مطابق ہی ثقافتی، سیاسی اور اقتصادی ڈھانچہ تیار کیا جائے گا۔ غیر مسلموں کو اس کی وجہ سے خائف ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیوں کہ اُن کے ساتھ بھرپور انصاف روا رکھا جائے گا اور اُن کے پورے ثقافتی، مذہبی، سیاسی اور معاشی حقوق کا تحفظ کیا جائے گا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ آج کی نام نہاد جمہوری پارلیمانی طرز کی حکومت کے مقابلے میں اسلامی مملکت میں زیادہ محفوظ ہوں گے۔[29]

مندرجہ بالا اقتباس سے ہی ہم یہ بات اخذ کر سکتے ہیں کہ جناح نے ایک ایسی مملکت کا تصور پیش کیا تھا جو نہ صرف ایک جدید جمہوری یا ہم عصر سیکولر مملکت کے مشابہ ہو گی بلکہ اسلامی اصولوں کے مطابق بھی چلائی جائے گی اور اس طرح پاکستان میں غیر مسلموں اور مسلمانوں دونوں کو بھرپور انصاف کی ضمانت حاصل ہو گی۔ دراصل سیکولر ذہن کے حامل اور مذہبی رجحان رکھنے والے دونوں تبصرہ نگار ہی یہ سمجھنے میں ناکام ہو گئے تھے کہ جناح درحقیقت کیا کہہ رہے تھے۔ یہ حقیقت ان تبصرہ نگاروں کی اس شخص کے بارے میں منتخب کردہ اُن چند محدود شہادتوں سے ظاہر ہوتی ہے جو ان کے کسی ذہنی سانچے سے مطابقت نہیں رکھتا۔ ان شہادتوں کو انھوں نے اپنی ذہنی خلش کو چھپانے کے لیے پیش کیا ہے۔

28 مثال کے طور پر 25 اکتوبر 1939ء کو نئی دہلی میں مانچسٹر گارجین کو دیا گیا انٹرویو ملاحظہ کریں (یوسفی جلد 2، صفحات 1049 تا 1051)، 7 نومبر 1939ء کو بمبئی میں مسلمانوں کے ایک اجلاس میں تقریر (یوسفی جلد 2، صفحات 1056 تا 1058)، 19 جنوری 1940ء کو ٹائم اینڈ ٹائڈ (لندن) میں ہندوستان کے آئین کی علتوں کے بارے میں مضمون (جمیل الدین احمد 1942ء، صفحات 111 تا 119)

29 یکم فروری 1943ء کو جوگیش وری بمبئی میں اسمٰعیل یوسف کالج کی ہوسٹل پارلیمنٹ سے خطاب (ایم۔ اے۔ حارث ایڈیشن 1976ء، صفحہ 173)

مبینہ خیال 3

اسلام کو محض دکھاوے اور پرچار کے ایک حربے کے طور پر استعمال کیا گیا تھا تاکہ عوام الناس کی حمایت حاصل کی جا سکے۔ (تالبوٹ 1984ء؛[30] جلال 1994ء، صفحہ 5؛ ہود بھائی اور منیر 1985ء، صفحہ 171؛ احمد، 2002ء)[31]

اگر واقعی جناح نے محض مسلمانوں کی حمایت حاصل کرنے کی غرض سے اسلام کے نعرے[32] بلند کیے ہوتے اور وقت آنے پر ایک سیکولر مملکت کے قیام کے لیے اپنے مقصد کو عیاں کر دیتے تو ہم اُن پر ایک ایسے مطلق العنان حکمراں ہونے کا الزام عائد کر سکتے تھے جو اپنے عوام پر اپنی مرضی مسلط کر رہا ہوتا اور انھیں ایک چالاک اور غیر دیانت دار رہنما قرار دیتے۔ جب کہ اس کے برخلاف جناح نے بارہا یہ کہا کہ دستور کی تشکیل کا کام عوام کو سونپا جائے گا:

> اعلیٰ یورپی اور امریکی افسروں کے ایک اجتماع میں اُن سے پوچھا گیا کہ پاکستان کو تشکیل دینے والا کون ہے تو جناح کا جواب تھا کہ 'ہر مسلمان'۔

> 'اب سوال یہ ہے کہ پاکستان کیسے حاصل کیا جائے؟' جناح نے اپنی ابروں کو اوپر کرتے ہوئے سخت لہجے میں کہا 'طلب کرنے سے نہیں، خیرات مانگنے سے نہیں اور نہ ہی دعاؤں کے ذریعے بلکہ خدا پر یقین کامل کے ساتھ جدوجہد کرنے سے انشاءاللہ پاکستان آپ کے ہاتھوں میں ہوگا۔'[33]

30 این تالبوٹ (Ian Talbot) کی تصنیف، جناح اور تشکیل پاکستان میں، 'History Today' جلد 34، اشاعت دوم 1984ء، صفحات 5 تا 10)

31 اشتیاق احمد کی 'The Fundamentalist Dimensions in the Pakistan Movement' 22 تا 28 نومبر 2002ء کے "فرائڈے ٹائمز" میں ملاحظہ کریں۔

32 اشتیاق احمد (2004ء، صفحہ 22) اور ہود بھائی اور نیر (1985ء، صفحہ 171) دونوں کے مضامین میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ اُن مذہبی رہنماؤں نے جنھوں نے تحریک پاکستان کے بعد کے مرحلے میں (خاص کر کے 1945ء کے صوبائی انتخابات کے دوران) مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کی تھی، عوام الناس کی حمایت حاصل کرنے کے لیے اسلامی نعروں کا استعمال کیا تھا۔ اشتیاق احمد کی تصنیف مطبوعہ (2002ء) بھی ملاحظہ کریں جس میں مسلم لیگ کی طرف سے اسلامی جذبات، نعروں اور رہنما کارناموں کے اذکار کے اظہار کے براہ راست حوالے پیش کیے گئے ہیں۔

33 10 مارچ 1944ء کو اخبار ڈان کی رپورٹ (یوسفی جلد 3، صفحہ 1841)

پاکستان کا دستور، صرف ملت اور عوام ہی تشکیل دے سکتے ہیں۔[34]

جناح نے ہندوستانی مسلمانوں کے مطالبے کی آواز بلند کی تھی۔ جو نہ کم اور نہ زیادہ تھی۔ وہ اُن کو اُن کا حق خود اِرادی لوٹا رہے تھے۔ اپنی کوئی اُمنگ پوری نہیں کر رہے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے کسی خاص سیاسی نظام کے لیے کوئی اپنا پروگرام پیش نہیں کیا تھا:

آپ کیا چاہتے ہیں؟ اشتراکیت، اشتمالیت، قومی اشتراکیت یا کسی دوسرے نظام[35] کی یہاں کوئی گنجائش نہیں۔ کیا آپ سمجھتے ہیں کہ آپ ابھی سب کچھ کر سکتے ہیں؟ کب اور کہاں آپ یہ طے کریں گے کہ پاکستان میں آپ کی حکومت کس قسم کی ہوگی؟ کوئی جماعت ہم سے یہ کہتی ہے کہ پاکستان میں ہماری حکومت جمہوری یا اشتراکی ہونی چاہیے کوئی یہ کہتی ہے کہ ہماری حکومت کو قوم پرست[36] ہونا چاہیے۔ یہ سوالات آپ کو فریب دینے کے لیے اٹھائے جا رہے ہیں۔ اس وقت آپ صرف پاکستان کے لیے ڈٹ جاؤ جس کا مطلب یہ ہے کہ سب سے پہلے آپ اپنا علاقہ حاصل کر لیں۔ پاکستان ہوا میں قائم نہیں ہو سکتا۔ جب آپ اپنا وطن حاصل کر لیں گے تو اس وقت یہ سوال حق بجانب ہوگا کہ آپ وہاں کس طرح کی حکومت قائم کریں گے۔ لہٰذا اپنے ذہن کو ان غیر متعلق خیالات کی طرف مت بھٹکائیں۔[37]

خیال رہے کہ یہاں جناح 'آپ' کہہ رہے ہیں 'میں' نہیں کہہ رہے۔

بٹوارے سے چند ہفتے قبل، جولائی 1947ء میں جناح نے ایک اخباری کانفرنس میں پاکستان میں اقلیتوں کے تحفظ کے بارے میں ایک بیان جاری کیا۔ بعد میں انگریزی اخبار 'ڈان' نے اپنے ایک مضمون میں صحافیوں کے چند سوالات اور مسٹر جناح کے جوابات شائع کیے۔ اخبار نے لکھا:

34 24 اپریل 1943ء کو دہلی میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں صدارتی خطبہ (یوسفی جلد 3، صفحہ 1720) ملت کے موضوع پر اسی باب میں میتنہ خیال 4 بھی ملاحظہ کریں۔

35 اصل کے مطابق حروف کو نمایاں کیا گیا ہے۔

36 اصل متن میں قوسین کے نشانات موجود ہیں۔

37 9 مارچ 1944ء کو علی گڑھ میں مسلم یونی ورسٹی یونین کے اجلاس میں تقریر (یوسفی جلد 3، صفحہ 1847)

مسٹر جناح نے پاکستان کی حکومت کی ساخت کے بارے میں بات چیت کرنے سے انکار کرتے ہوئے کہا یہ طے کرنا پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کا کام ہوگا۔

سوال: اس بارے میں آپ کی ذاتی رائے کیا ہے؟

جناح: کوئی ذمہ دار آدمی دستور ساز اسمبلی جیسے مقتدر اعلیٰ ادارے کے فیصلے کے بارے میں جس کا کام دستور کی تشکیل ہے قیاس آرائی کرتے ہوئے پہلے سے اپنی ذاتی رائے نہیں دیتا۔[38]

پھر بھی جناح مستقل طور پر یہ بات دہراتے رہے کہ لوگ جو سیاسی نظام بھی چنیں گے انھیں توقع ہے کہ وہ اُن کی اُمنگوں اور تصورات کا دستورہ دار ہوگا:

ہمیں دو رخی جنگ لڑنی ہے ایک ہندو کانگریس کے خلاف اور دوسری برطانوی سامراج کے خلاف جو دونوں سرمایہ دار ہیں۔ مسلمان پاکستان کا مطالبہ اس لیے کر رہے ہیں تا کہ وہ اپنے ضابطہ حیات اپنی ثقافتی نشوونما، روایات اور اسلامی قوانین کے مطابق زندگی بسر کر سکیں۔[39]

بٹوارے سے فوراً پہلے انھوں نے بمبئی میں میمن ایوانِ تجارت سے خطاب کرتے ہوئے بھی اس بات کی وضاحت کی تھی:

آپ اپنی حکومت میں، معروف سماجی انصاف یا جسے میں اشتراکی حکومت کا نام دے سکتا ہوں، کی فراہمی کے سلسلے میں عظیم ترین خدمات سرانجام دیں گے۔ سماجی انصاف اسلام کے بنیادی عناصر میں سے ایک ہے۔ اس کی فراہمی ہر مملکت کا فرض ہے اور دنیا کو یہ باور کرانا ضروری ہے کہ اسلام معاشی اور سماجی انصاف پر یقین رکھتا ہے۔[40]

38 13 جولائی 1947ء کو نئی دہلی میں اخباری کانفرنس (یوسفی جلد 4، صفحہ 2592)

39 20 نومبر 1945ء کو پشاور میں فرنٹیئر مسلم لیگ کانفرنس میں تقریر (کے۔اے۔کے یوسفی (1988ء)، قائداعظم محمد علی جناح: چند نادر تقاریر اور بیانات 1944ء تا 1947ء لاہور: پنجاب یونی ورسٹی، صفحہ 93)

40 27 مارچ 1947ء کو بمبئی میں میمن ایوان تجارت کی طرف سے دیے گئے استقبالیہ میں تقریر (یوسفی، جلد 4، صفحہ 2534)

اسی طرح وہ توقع کرتے تھے کہ اس کا اقتصادی نظام، اسلامی نصب العین کی عکاسی کرتا ہو۔ چناں چہ جب انھوں نے 1944ء میں مستقبل کے پاکستان کی امکانی اقتصادی صلاحیت کا جائزہ لینے کے لیے منصوبہ بندی کی کمیٹی قائم کی تو انھوں نے اس کے عملے سے خطاب کرتے ہوئے یہ کہا:

ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ امیر زیادہ امیر ہو جائے اور چند ہاتھوں میں دولت بٹورنے کے عمل کو تیز کیا جائے۔ ہمارا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ عوام الناس کا عام معیار زندگی یکساں سطح پر آ جائے۔ ہمارا نصب العین سرمایہ دارانہ نہیں بلکہ اسلامی ہونا چاہیے اور ہمارے ذہنوں میں عام لوگوں کے مفادات اور بھلائی کا خیال مستقل طور پر جاگزیں رہنا چاہیے۔[41]

اگر جناح اور مسلم لیگ اسلامی نعروں کو محض دکھاوے کے تشہیری حربوں کے طور پر استعمال کرتے ہوتے تو قیامِ پاکستان کے بعد جناح کو اُن کا استعمال بند کر دینا چاہیے تھا۔ بلکہ جناح نے نہ صرف پاکستان کی نئی مملکت میں اُن نعروں کا استعمال جاری رکھا بلکہ انھوں نے ان نعروں کا استعمال 11 اگست 1947ء والی تقریر کے بعد بھی جاری رکھا جسے کسی سیکولر مملکت کا واضح ترین مظہر سمجھا جاتا ہے۔[42]

ذیل میں دی گئی مثالیں بٹوارے کے بعد کی تقریروں کے اقتباسات ہیں، پہلی مثال امریکی حاضرین سے خطاب سے ماخوذ ہے:

'پاکستان کا دستور ابھی پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کو تشکیل دینا ہے۔ میں نہیں جانتا کہ دستور کی حتمی شکل کیا ہو گی لیکن مجھے یہ یقین ہے کہ یہ جمہوری طرز کا ہو گا جو اسلام کے بنیادی اور ضروری اصولوں پر مبنی ہو گا۔'[43]

41 5 نومبر 1944ء کو نئی دہلی میں مسلم لیگ کی منصوبہ بندی کمیٹی کے ارکان سے خطاب (یوسفی جلد 3، صفحہ 1961)

42 منیر 1980ء، صفحہ 29

43 26 فروری 1948ء کو کراچی میں ریاست ہائے متحدہ کے لوگوں سے پاکستان کے بارے میں ایک نشری بات چیت۔ (این وی جلد 7، صفحات 215 تا 216)

اگلی مثال اُن کے غیر ملکی صحافیوں سے خطاب سے لی گئی ہے۔

'پاکستان کا دستور اسلامی اصولوں اور عقائد پر مبنی ہو گا۔'[44]

جناح نے کہا کہ سیاسی اعتبار سے پاکستان جمہوری ہو گا اور اس کی معیشت اشتراکی نوعیت کی ہو گی۔[45] حتیٰ کہ انھوں نے بٹوارے کے بعد فوج کو بھی یہ ہدایت کی کہ وہ اپنے وطن کی سرزمین پر اسلامی جمہوریت، اسلامی سماجی انصاف اور انسانی مساوات کے فروغ اور اُسے برقرار رکھنے کی کوششوں کے تحفظ کے لیے ہر وقت تیار رہیں۔[46] البتہ انھوں نے پاکستان کو سماجی اور سیاسی اصطلاحوں میں بیان کرنے کی خاطر 'اسلامی جمہوریت' اور 'اسلامی سوشلزم' کی دونوں اصطلاحیں استعمال کیں۔ دسمبر 1947ء کو انھوں نے مسلم لیگ کونسل سے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ:

یہ بات واضح ہو جانی چاہیے کہ پاکستان اسلامی تصورات پر مبنی ایک مسلم مملکت ہو گی۔ یہ کلیسائی یا مذہبی پیشواؤں کی حکومت نہیں ہو گی۔ اسلام میں مملکت کے تمام باشندے یکساں شہری حقوق رکھتے ہیں اور کسی سے امتیازی سلوک نہیں کیا جاتا۔ تمام دنیا نے حتیٰ کہ اقوامِ متحدہ کے ادارے نے بھی پاکستان کو ایک مسلمان مملکت کے طور پر مانا ہے۔[47]

یہ بات کہنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ مندرجہ بالا بیانات انتخابی نعروں کے زمرے میں نہیں آتے کیوں کہ یہ سب بیانات بٹوارے کے بعد کے ہیں۔

اپنے انتقال سے صرف چند ماہ قبل جناح نے، جو انتہائی لاغر اور قریب المرگ تھے،[48] بینک

44 25 نومبر 1947ء کو لاہور میں مصر کے صحافیوں کو انٹرویو (این وی جلد 7، صفحہ 109)

45 مثال کے طور پر 8 نومبر 1945ء کو بمبئی میں ایسوسی ایٹڈ پریس آف امریکہ کے نمائندے کو جناح کا انٹرویو ملاحظہ کریں (یوسفی جلد 3، صفحہ 2097)

46 21 فروری 1948ء ملیر کراچی میں پانچویں بھاری طیارہ شکن توپ خانہ رجمنٹ کے افسروں اور جوانوں سے خطاب (این وی جلد 7، صفحہ 199)

47 14، 15 اور 16 دسمبر 1947ء کو کراچی میں آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس میں تقریر (یوسفی جلد 4، صفحہ 2656)

48 جناح کئی برسوں سے پھیپھڑوں کی بیماری میں مبتلا تھے لیکن لوگوں کو انھوں نے اس سنگین بیماری (تپ دق) کا علم نہ ہونے دیا۔ 11 ستمبر 1948ء کو وہ کراچی میں انتقال کر گئے۔

دولت پاکستان کی افتتاحی تقریب میں ہمت کر کے شریک ہوئے۔[49] بینک کے گورنر زاہد حسین نے اپنے خطاب میں مہمانوں کا اور خصوصاً مسٹر جناح کا شکریہ ادا کیا۔ اپنی تقریر میں جناب زاہد حسین نے مرکزی بینک کی ضرورت کی اہمیت واضح کرتے ہوئے کہا کہ راہ میں حائل دشواریوں اور تربیت یافتہ عملے کی کمی کے باوجود ایک نوزائیدہ مملکت کا ایک مرکزی بینک کے قیام کا فیصلہ قابلِ ستائش ہے۔[50] انھوں نے اپنی تقریر میں اس بات کا ذکر کیا کہ پاکستان کے عوام اس نظریے کے بارے میں حکومت کی پالیسی کی وضاحت چاہ رہے ہیں جو ہماری سیاسی، سماجی اور اقتصادی زندگی کو باضابطہ طور پر چلانے میں ہماری رہ نمائی اور حوصلہ افزائی کرے گا۔ انفرادی اور اجتماعی کوششوں کی حوصلہ شکنی کیے بغیر دولت کے ارتکاز کو روکنے کے لیے اسلامی دفعات کا حوالہ دیتے ہوئے انھوں نے کہا کہ اسلام کا نظریہ حیات ہی ہماری اقتصادی زندگی کو باضابطہ [51] بنا کر چلانے میں ہماری حوصلہ افزائی کا سبب بنے گا۔ بہ الفاظِ دیگر انھوں نے ایک ایسے اقتصادی نظام کا تصور پیش کیا جو نہ تو اشتراکیت اور نہ ہی سرمایہ دارانہ نظام کی انتہاپسندی کا حامل ہوگا بلکہ اس جیسا ہوگا جس کا مسلم لیگ کے اراکین نے دستور ساز اسمبلی میں وعدہ کیا تھا۔ (ہم آپ کو یہاں یہ بتاتے چلیں کہ جناب زاہد حسین بعد میں پاکستان کی منصوبہ بندی کمیشن کے چیئرمین ہو گئے تھے۔[52]) پھر انھوں نے یہ اعلان کیا

49 اس سنگین بیماری میں مبتلا ہونے کے باوجود جناح نے بڑی ہمت کر کے اور دوسری مصروفیات کو بالائے طاق رکھ کر بینک دولت پاکستان کی افتتاحی تقریب میں شرکت کی جس کا بینک کے گورنر زاہد حسین نے اپنے خطاب میں خصوصی طور پر ذکر کیا۔ (اس کا حوالہ اگلے حاشیے میں دیا جا رہا ہے) محترمہ فاطمہ جناح نے بھی اس بات کا ذکر کیا ہے کہ اُن کے بھائی نے اس تقریب میں شرکت کے لیے اپنی شدید علالت کو خاطر میں نہ لاتے ہوئے خصوصی کوشش کر کے اس تقریب کو یوں اہم سمجھا کیوں کہ وہ ہندوستان کے اُن لوگوں کو غلط ثابت کرنا چاہتے تھے جنھوں نے غلط طور پر یہ پیش گوئی کی تھی کہ پاکستان جلد ہی دیوالیہ ہو جائے گا اور قائم نہ رہ سکے گا۔ (فاطمہ جناح 'My Brother'، 1987ء قائداعظم اکیڈمی کراچی صفحہ 21)

50 یکم جولائی 1948ء کو کراچی میں بینک دولت پاکستان کی افتتاحی تقریب میں بینک کے گورنر زاہد حسین کا خطاب (این وی جلد 7، صفحات 423 تا 424)

51 ایضاً (مذکورہ تصنیف کا صفحہ 425)

52 گورنر زاہد حسین ایک انقلابی سوچ رکھنے والے مفکر تھے۔ پہلے وہ علی گڑھ کے وائس چانسلر تھے اور جناح کے ساتھی تھے۔ وہ سود کے مکمل خاتمے کے حق میں تھے اور عربی زبان کو پاکستان کی قومی زبان بنانے کے خواہاں تھے۔ اُن کی سربراہی میں 1953ء سے پاکستان کی منصوبہ بندی کمیٹی نے پاکستان کا پہلا پانچ سالہ منصوبہ تیار کیا (جس پر 1955ء تا 1960ء میں عمل درآمد ہوا)۔ اس میں بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ 1952ء کی اسلامی سفارشات کو بھی شامل کیا گیا تھا جس میں سود کے جلد از جلد خاتمے کی سفارش بھی کی گئی تھی۔ اس میں زرعی اصلاحات کے لیے ٹھوس سفارشات کی کافی شہرت ہوئی جن کا مقصد

کہ اسٹیٹ بینک ایک اقتصادی تحقیقی ادارہ قائم کرنا چاہتا ہے جو ہمارے نظریاتی مسئلے کے سب سے اہم پہلو پر خصوصی اور مسلسل توجہ دیتا رہے گا۔[53]

اُن کی تقریر کے بعد مسٹر جناح نے حاضرین سے خطاب کیا۔ انھوں نے اپنی فکر انگیز تقریر میں جناب زاہد حسین کے خیالات کی تائید کرتے ہوئے کہا کہ اسٹیٹ بینک، مالیاتی شعبے میں ہماری مملکت کی خود مختاری کی علامت ہے۔[54] انھوں نے اقتصادی تحقیقی ادارے کے قیام کے اعلان کا خیر مقدم کرتے ہوئے کہا:

> میں آپ کے اس تحقیقی ادارے کی کارکردگی کا بڑی لگن سے جائزہ لیتا رہوں گا جو ایسے عملی طور طریقے وضع کرے گا جو سماجی اور اقتصادی زندگی کے اسلامی نصب العین سے ہم آہنگ ہوں گے۔ مغرب کے اقتصادی نظام نے انسانیت کے لیے تقریباً ناقابلِ حل مسائل کھڑے کر دیے ہیں اور ہم میں سے بہت سے یہ سمجھنے لگے ہیں اس وقت دنیا کو درپیش تباہی سے کوئی معجزہ ہی بچا سکتا ہے۔ یہ نظام انسانوں کے مابین انصاف کرنے اور اس بین الاقوامی شعبے سے باہمی تصادم کو ختم کرنے میں ناکام ہو چکا ہے اس کے برخلاف گزشتہ نصف صدی میں یہ دونوں عالمی جنگوں کا بھی بڑی حد تک ذمہ دار ہے۔ آج مغربی دنیا میں میکانکی ترقی اور صنعتی مستعدی کے فوائد کے حصول کے باوجود اپنی تاریخ کے بدترین حالات سے پھر انھوں نے یہ اعلان کیا کہ اسٹیٹ بینک ایک اقتصادی تحقیقی ادارہ قائم کرنا چاہتا ہے جو ہمارے نظریاتی مسئلے کے سب سے اہم پہلو پر خصوصی اور مسلسل توجہ دیتا رہے گا۔[55]

اُن کی تقریر کے بعد مسٹر جناح نے حاضرین سے خطاب کیا۔ انھوں نے اپنی فکر انگیز تقریر میں جناب زاہد حسین کے خیالات کی تائید کرتے ہوئے کہا کہ اسٹیٹ بینک، مالیاتی شعبے میں ہماری

جاگیردارانہ نظام کا خاتمہ تھا۔ جاگیردار طبقے کے لیے یہ امر اطمینان بخش ثابت ہوا کہ غلام محمد کے ہاتھوں پہلی قانون ساز اسمبلی کے خاتمے اور بعد کے سیاسی عدم استحکام کی وجہ سے ان سفارشات پر کبھی عمل درآمد نہیں ہوا۔ بعد میں اکتوبر 1958ء میں سکندر مرزا کی حکومت نے ایک نیا منصوبہ بندی کمیشن قائم کیا۔ (یہ ایوب خان کے اقتدار پر قابض ہونے سے بہ مشکل ایک ہفتے پہلے کی بات ہے) لیکن زاہد حسین یہ دیکھنے کے لیے زندہ نہ رہے اور 1957ء میں ان کا انتقال ہو گیا۔ یہ افسوس کا مقام ہے کہ پاکستان کے لیے زاہد حسین کی خدمات آج بڑی حد تک فراموش کر دی گئی ہیں اور انھیں ان کا صحیح مقام نہیں دیا گیا۔

53 ایضاً (مذکورہ صفحہ 425)

54 یکم جولائی 1948ء کراچی بینک دولت پاکستان کی افتتاحی تقریب کے موقع پر جناح کا خطاب (ایضاً صفحہ 426)

55 ایضاً (مذکورہ صفحہ 425)

مملکت کی خود مختاری کی علامت ہے۔[56] انھوں نے اقتصادی تحقیقی ادارے کے قیام کے اعلان کا خیر مقدم کرتے ہوئے کہا:

میں آپ کے اس تحقیقی ادارے کی کارکردگی کا بڑی لگن سے جائزہ لیتا رہوں گا جو ایسے عملی طور طریقے وضع کرے گا جو سماجی اور اقتصادی زندگی کے اسلامی نصب العین سے ہم آہنگ ہوں گے۔ مغرب کے اقتصادی نظام نے انسانیت کے لیے تقریباً ناقابلِ حل مسائل کھڑے کر دیے ہیں اور ہم میں سے بہت سے یہ سمجھنے لگے ہیں اس وقت دنیا کو درپیش تباہی سے کوئی معجزہ ہی بچا سکتا ہے۔ یہ نظام انسانوں کے مابین انصاف کرنے اور اس بین الاقوامی شعبے سے باہمی تصادم کو ختم کرنے میں ناکام ہو چکا ہے۔ اس کے برخلاف گذشتہ نصف صدی میں یہ دونوں عالمی جنگوں کا بھی بڑی حد تک ذمہ دار ہے۔ آج مغربی دنیا میکانکی ترقی اور صنعتی مستعدی کے فوائد کے حصول کے باوجود اپنی تاریخ کے بدترین حالات سے دوچار ہے۔ مغربی اقتصادی نظریہ اپنانے اور اس پر عمل کرنے سے ہمیں اپنے لوگوں کو خوش اور خوش حال کرنے کے مقصد میں کوئی کام یابی حاصل نہ ہوگی۔ ہمیں اپنے طریقے سے اپنا مقدر سنوارنے کے لیے کام کرنا چاہیے اور دنیا کے سامنے ایک ایسا اقتصادی نظام پیش کرنا چاہیے جو انسانوں کی مساوات اور سماجی انصاف کے سچے اسلامی نظریے پر مبنی ہو۔ اس طرح ہم بہ طور مسلمان اپنا فریضہ سرانجام دے سکیں گے اور انسانیت کو امن کا پیغام دیں گے جو تنِ تنہا نہ صرف اُسے بچا سکتا ہے بلکہ بنی نوع انسان کو بہبود، خوشی اور خوش حالی فراہم کر سکتا ہے۔[57]

اسٹیٹ بینک کے تحقیقی ادارے کا مقصد ایک ایسے اقتصادی نظام کو فروغ دینا تھا جو اسلامی اصولوں پر مبنی ملک کے مجموعی سیاسی نظام کا ناگزیر طور پر لازمی جزو ہو۔ مزید یہ کہ اس اقتصادی نظام کو باقی دنیا کے لیے ایک مثال قائم کرنا تھی۔ اس ادارے کے قیام کو جناح کی مکمل حمایت حاصل تھی اور یہ حقیقی طور پر ان مقاصد کے حصول کی عکاسی کرتا تھا جو جناح نے بٹوارے سے قبل اپنی تقریروں میں بیان کیے تھے۔

56 یکم جولائی 1948ء کراچی بینک دولت پاکستان کی افتتاحی تقریب کے موقع پر جناح کا خطاب (ایضاً، صفحہ 426)
57 ایضاً (صفحہ 428)

مبینہ خیال 4

ایک نایاب موقع ایسا بھی آیا کہ ایک مسلم لیگی رکن نے پاکستان کو 'اسلامی مملکت' کہلوانے کے لیے ایک قرارداد منظور کرانے کی کوشش کی اور مسلم لیگ کے باقی سارے اراکین نے اس قرارداد کو مسترد کر دیا۔ جناح اور مسلم لیگ کے تعلیم یافتہ معززین، ایک اسلامی مملکت کے قیام کے خواہاں نہیں تھے۔ (عائشہ جلال 1994ء، صفحہ 96 ؛علوی 1986ء، صفحہ 41-42)[58]

ہم یہاں پروفیسر عائشہ جلال کی کتاب، 'The Sole Spokesman 1994' میں دی گئی مثال کا خاص طور پر جائزہ لیں گے۔

انھوں نے خیال ظاہر کیا ہے کہ ڈاکٹر عبدالحمید قاضی نے اسلامی مملکت کے بارے میں قرارداد پیش کرنے کے لیے ایک مسودہ تیار کیا لیکن جناح کے اصرار پر مسلم لیگ نے اُسے مسترد کر دیا۔[59] (درحقیقت دو ارکان ڈاکٹر قاضی اور شیخ عبدالمجید سندھی نے ارادہ کیا تھا کہ پاکستان کی ایک 'اسلامی مملکت' کی حیثیت سے واضح طور پر تعریف کی جائے اور ڈاکٹر قاضی تو اس سلسلے میں اس حد تک آگے چلے گئے تھے کہ انھوں نے اس بارے میں ایک قرارداد کا مسودہ بھی تیار کر لیا تھا۔) اپنی کتاب کے ایک حاشیے میں عائشہ جلال لکھتی ہیں کہ ڈاکٹر قاضی کی تجویز اس لیے رد کر دی گئی کیوں کہ بقول اُن کے (عائشہ جلال کے) جناح کے خیال میں اس کے خلاف ہر مسلم لیگی ناپسندیدگی ظاہر کرتا۔[60] تاہم انھوں نے جن الفاظ کا حوالہ دیا ہے وہ سیاق و سباق سے مکمل طور پر مطابقت نہیں رکھتے تھے۔ عائشہ جلال نے یہ الفاظ، اپریل 1943ء میں مسلم لیگ کے سالانہ کل ہند اجلاس میں جناح کے صدارتی خطاب سے لیے ہیں۔ جناح نے کوشش کر کے یہ بات صاف کر دی تھی کہ پاکستان کے آئین کا فیصلہ کرنے کا حق اصل میں کس کے پاس ہے۔ ہم یہاں اس تقریر کا بہ غور تجزیہ کریں گے جس کا عائشہ جلال نے ان الفاظ کے صحیح سیاق و سباق ظاہر کرنے کے لیے حوالے دیے ہیں۔

58 حمزہ علوی نے 1986ء کے اپنے مضمون کے نظر ثانی شدہ متن میں اپنے دعوے کی حمایت میں عائشہ جلال کا ایک حوالہ دیا ہے۔ عائشہ جلال نے جناح کے سیاسی کردار کے عمدہ مطالعے میں کم از کم دو ایسے مواقع کا ذکر کیا ہے جب جناح نے مسلم لیگ کو اسلامی نظریہ کو اپنانے سے روکا۔ (ملاحظہ کریں حمزہ علوی کا مضمون، ایف ہالیڈے اینڈ حمزہ علوی، ایڈیشن (1988ء) مشرق وسطیٰ اور پاکستان میں مملکت اور نظریہ، لندن: میک ملن، صفحہ 104)
59 عائشہ جلال (1994ء، دوسری اشاعت)، صفحہ 96 (پہلی اشاعت 1985ء)
60 ایضاً (صفحہ 96 مذکورہ)

یہ بات توجہ طلب ہے کہ جناح نے جس وقت یہ تقریر کی تھی اس وقت ان مسلم اکثریتی صوبوں کے بیشتر مال دار کاشت کار مسلم لیگ سے تعاون نہیں کر رہے تھے۔ وہ اس وقت بھی قبائلی اور دوسرے مقامی مسائل میں گھرے ہوئے تھے اور وہ اپنے اختیارات میں دوسروں کی شراکت کے بجائے اپنا اقتدار برقرار رکھنا چاہتے تھے۔ البتہ مسلم اقلیتی صوبوں میں کم تعداد میں ایسے زمین دار تھے جنھوں نے مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کر رکھی تھی (اس تعداد میں پورے ہندوستان میں بعد میں اضافہ ہوگیا تھا) کئی تاریخ دان یہ سمجھتے ہیں کہ ان زمین داروں نے ایسا اس لیے کیا کیوں کہ اُن کے متعلقہ علاقوں میں مقامی حکومت کی پالیسی میں تبدیلیوں کی وجہ سے اُن کی روزی کو خطرہ لاحق ہوگیا تھا اور اُن کو یہ امید ہو چلی تھی کہ اگر انھوں نے مسلم لیگ کے آزادی کے مطالبے میں اس کا ساتھ دیا تو یہ اُن کے لیے بہتر ہو گا اور مستقبل کی آزاد مملکت میں مسلم لیگ وعدے کے مطابق اپنے عہد کی تجدید کرے گی۔ اس بارے میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ یہ بات کسی حد تک سچ تھی لیکن جیسا کہ ہم اب بیان کریں گے کہ جناح نے اپنی تقریر میں یہ بات بالکل واضح کر دی تھی کہ مسلم لیگ، زمین داروں کی حمایت حاصل کرنے کے لیے اتنی بے تاب بھی نہیں ہے کہ وہ اپنے بنیادی اصولوں سے دست بردار ہونے کو تیار ہوجائے۔ جناح نے اُن کے اغراض و مقاصد کی حمایت نہیں کی۔ پروفیسر عائشہ جلال کے حوالے کے اصل متن کو بیان کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ جناح کی اس پوری تقریر کے مندرجات کا جائزہ پیش کیا جائے۔

جناح نے پہلے اس وقت کے درپیش مسائل کو اولیت دیتے ہوئے مسلمان اکثریتی صوبوں کی بھرپور حمایت حاصل کرنے کی جدوجہد جاری رکھی۔ پہلے انھوں نے بنگال کے وزیر اعلیٰ فضل الحق کی[61] مذمت کی جنھوں نے اپنے اقتدار کے حصول کی خاطر مسلمانوں کو تقسیم کرنے کی کوشش کی تھی (جب کہ مسلم لیگ نے مسلمانوں کے مابین اتحاد برقرار رکھنے پر زور دیا تھا):

61 اے۔ کے۔ فضل الحق (1873ء تا 1962ء) نے بنگال میں اپنے صوبائی اختیار کو حاصل کرنے کے لیے مسلم لیگ کے خلاف سازش کی تھی۔ آخر کار (مارچ 1943ء) میں انھوں نے بنگال کے گورنر کی ایما پر بنگال کے وزیر اعلیٰ کی حیثیت سے استعفیٰ دے دیا تھا۔ (این وی جلد 3، صفحہ 179 مذکورہ)

پس بنگال نے ہمیں دکھادیا کہ فریب دہی کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ اب مسلم لیگ کی آواز، عوام کی آواز ہے۔ اب ملتِ اسلامیہ کے حکم کے آگے تمھیں سرِ تسلیم خم کرنا ہوگا، چاہے آپ عالم اسلام کے سب سے بڑے پھنے خان ہی کیوں نہ ہوں۔[62]

پھر انھوں نے پنجاب کے لوگوں سے اپیل کی کہ وہ آزادی کے لیے مسلمانوں کے ہم آواز ہو جائیں:

میں خاص طور پر پنجاب کے نمائندوں سے اپیل کرتا ہوں۔ کیوں کہ پنجاب کے عوام بہت اچھے ہیں کہ وہ براہِ کرم طبقاتی مفادات، رقابتوں، قبائلی عصبیتوں اور ذاتی مفادات سے بالاتر ہو کر اسلام اور اپنی قوم کو دل میں جگہ دیں چوں کہ ان معاشرتی برائیوں نے آپ کو زیر کر کے بے بس کر کے رکھ دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ گذشتہ دو سو سال سے محکومی و خواری کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔[63]

اس کے بعد جناح نے ماضی کا ذکر کرتے ہوئے گذشتہ عشروں سے پہلے ہندوستان کی تحریکِ آزادی کا وسیع پیمانے پر جائزہ لیتے ہوئے 'ہندو قوم پرستی'[64] کا ذکر کیا جو کانگریس میں تیزی سے پروان چڑھی ہے اور جس کی وجہ سے متحدہ ہندوستان میں ایک جمہوری حکومت کبھی کام یاب نہ ہو سکی:

'جب آپ (کانگریس سے مخاطب ہیں) جمہوریت کی بات کرتے ہیں تو آپ مکمل طور پر فریب دے رہے ہیں کیوں کہ جمہوریت سے آپ کی مراد ہندو راج ہے تا کہ مسلمانوں پر غالب آیا جا سکے جو ایک بالکل مختلف قوم ہیں، ثقافت میں اور ہر چیز میں مختلف ہیں۔ آپ صرف ہندو قوم پرستی اور ہندو راج کے لیے کام کر رہے ہیں۔

62 24 اپریل 1943ء، نئی دہلی میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس سے صدارتی خطبہ (فی البدیہہ) (این وی، جلد 3، صفحات 179 تا 180)

63 ایضاً (صفحہ 180)

64 ہندو قوم پرستی۔ ہندو مذہبی تصورات پر مبنی قوم پرستی: مختصر یہ کہ یہ ایک تحریک برائے ہندو راج، جناح نے کہا تھا کہ دو قومی نظریہ کوئی ایسا خیال نہیں تھا جو مسلم لیگ کے ساتھ وجود میں آیا تھا بلکہ خود ہندوؤں نے اسے تسلیم کیا تھا (یا اس کتاب کے دسویں باب میں مبینہ خیال 8 کے حاشیے 165 میں ملاحظہ کریں)۔ لیکن جب کہ ہندو قوم یہ چاہتی تھی کہ مسلمان قوم یا تو دوبارہ ہندو مت میں جذب ہو جائے یا کسی بھی صورت میں ہندوستان میں رہے جب کہ جناح اور مسلم لیگ نے اُن سے علیحدگی کا پرچار کیا۔

خواتین وحضرات ہم نے جمہوریت آج سے تیرہ سو سال پہلے سیکھی تھی۔ جمہوریت ہمارے خون میں شامل ہے جب کہ جمہوریت ہندو معاشرے سے اتنی ہی دور ہے جتنا قطب شمالی کے خطے ہیں۔ آپ ہم سے کہتے ہیں کہ ہم جمہوری مزاج نہیں رکھتے۔ یہ ہم ہی ہیں جنھوں نے انسانی مساوات اور اخوت کا سبق سیکھا ہے۔ آپ میں سے تو ایک ذات کا ہندو دوسری ذات کے ہندو کے ہاتھ سے پانی بھی نہیں پیتا۔ کیا یہی جمہوریت ہے؟ کیا یہی دیانت داری ہے؟ ہم جمہوریت کے حق میں ہیں۔ لیکن ایسی جمہوریت نہیں جو آپ کے تصور کے مطابق ہو جو پورے ہندوستان کو گاندھی کے ایک آشرم[65] میں یا کسی ایک ایسے معاشرے اور قوم میں تبدیل کر دے گا جس میں ایک مستقل اکثریت، ایک مستقل اقلیت میں رہنے والی دوسری قوم یا معاشرے کو تباہ یا اقلیت کو عزیز ہر شے کو تباہ و برباد کر کے رکھ دے۔[66]

خیال رہے کہ جناح اسلام کے جمہوری اصول کی طرف اشارہ کر رہے تھے جس کو کئی موقعوں پر انھوں نے 'اسلامی جمہوریت' بھی قرار دیا تھا۔ مختصراً جناح کی ایک مختلف تقریر ملاحظہ کریں:

آپ نے فاشسٹ کے خطرے سے دنیا کو نجات دلانے اور اسے جمہوریت کے حوالے سے محفوظ بنانے کے لیے اس کرۂ ارض کے دور دراز جنگی میدانوں میں کئی جنگیں لڑی ہیں۔ لیکن اب آپ کو اپنے وطن کی سرزمین پر اسلامی جمہوریت، اسلامی سماجی انصاف اور بنی نوع انسان کی مساوات کے فروغ اور اُسے برقرار رکھنے کے لیے بہ طور محافظ ڈٹ جانا ہوگا۔[67]

(یہ بات نمایاں ہے کہ جناح نے 'اسلامی جمہوریت' کو باقی دنیا میں قائم جمہوریت کے مفہوم سے جدا تصور کیا ہے)۔

اب تک جناح کی مذکورہ تقریر کے نکات کو مختصراً یوں بیان کیا جا سکتا ہے: جناح کا کہنا

65 آشرم: ہندوؤں کا مذہبی تربیتی ادارہ

66 ایضاً (صفحہ 190)

67 21 فروری 1948ء کو ملیر (کراچی) میں پانچویں بھاری طیارہ شکن توپ خانے کے افسروں اور جوانوں سے خطاب (این وی جلد 7، صفحہ 199)

ہے کہ کسی عام مروجہ قسم کی جمہوریت میں، اکثریت بالآخر آئین کی تشکیل کے وقت اس کی قسم متعین کرنے پر اثر انداز ہوتی ہے۔ ہندوستان میں چوں کہ اکثریت ہندوؤں کی ہے اس لیے قدرتی طور پر ووٹوں کی اکثریت ہمیشہ ہندو نمائندوں کے حق میں ہوگی۔ یہ بات اپنے طور پر لازماً کوئی مسئلہ نہ تھی لیکن کانگریس کی حکومت کے تحت حالیہ تجربے نے یہ باور کرایا ہے کہ متحدہ ہندوستان بلاشک وشبہ مستقل طور پر روایتی ہندو مذہب کے تصورات کے تحت مغلوب رہے گا جیسا کہ ہندو سماج میں ذات پات کے امتیازی نظام سے ظاہر ہے۔[68]

جناح نے اس قسم کی جمہوریت پر جسے وہ 'ڈھونگ'[69] قرار دیتے تھے، اپنے زبانی حملے جاری رکھے اور پھر مسلمانوں سے مندرجہ ذیل الفاظ میں خطاب کیا:

'آپ آئین ساز ادارے کے لیے اپنے نمائندے منتخب کریں گے۔ آپ اپنی قوت سے واقف نہیں ہوں گے اور نہ یہ جانتے ہوں گے کہ اسے کس طرح استعمال کرنا ہے اور یہ آپ کی غلطی ہوگی۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ جمہوریت آپ کے خون میں شامل ہے۔ یہ آپ کے رگ و پے میں ہڈیوں تک میں سرایت کر چکی ہے۔ لیکن صدیوں کے ناموافق حالات نے دوران خون کو سرد کر کے منجمد کر دیا ہے۔ اس لیے آپ کی شریانیں کام نہیں کر رہی تھیں۔ لیکن خدا کا شکر ہے کہ خون رگوں میں پھر سے دوڑنے لگا ہے۔ اس کے لیے مسلم لیگ کی کوششوں کو بھی سراہتا ہوں۔ یہ ایک عوامی حکومت ہوگی۔[70]

68 ذات کا تفریقی نظام آواگون اور کرما کے عقیدے کا سماجی نتیجہ ہے اس عقیدے کے مطابق نچلی ذات میں پیدا ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کو اپنے پچھلے جنم میں اپنے برے اعمال کی وجہ سے یہ سزا ملی ہے اور یہ بات اُن سماجی بندشوں کو حق بہ جانب قرار دیتی ہے جس کے تحت کسی مرد یا عورت کو کوئی کام کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ اگرچہ آج ہندوستان میں ذات پات کا نظام زوال پذیر ہے تاہم 1940ء کے عشرے میں یہ کافی مضبوط تھا اور نچلی ذاتیں (اور خاص کر اچھوت) سماجی، معاشی اور تعلیمی اعتبار سے سخت مشکلات کا شکار تھے۔ جناح، ہندوؤں کے سماجی تصور کے اس پہلو پر نکتہ چینی کر رہے تھے جب انھوں نے یہ کہا کہ ہندو معاشرے میں انسان، غیر مساوی حیثیت میں پیدا ہوتے ہیں اور غیر مساوی سلوک کے ساتھ زندہ رہنے پر مجبور ہوتے ہیں (11 مارچ 1942ء کو ڈان میں شائع شدہ ایک مضمون کے بارے میں گاندھی کی اپیل کے جواب میں جناح کا بیان یوسُفی جلد 3، صفحہ 1536)

69 این وی جلد 3، صفحہ 200

70 ایضاً (صفحات 200 تا 201)

اس مرحلے پر انھوں نے مال دار مسلمانوں کے ایک خاص طبقے کو جو یہ سمجھتا تھا کہ وہ مستقبل کی مملکت میں بھی اپنی مفاد پرست سرگرمیاں جاری رکھے گا، خبردار کرتے ہوئے کہا:

میں یہاں ان زمین داروں اور سرمایہ داروں کو تنبیہ کرنا چاہتا ہوں جو ایک انتہائی ظالمانہ اور انتہائی خراب نظام کی وجہ سے جو انھیں اتنا خود غرض بنا دیتا ہے کہ اس بارے میں اُن سے کوئی توجیہ نہیں لی جاسکتی اور جو ہمارے عوام کے بل بوتے پر پھل پھول رہے ہیں کہ وہ اپنی حرکتوں سے باز آجائیں۔ عوام الناس کا استحصال اُن کے خون میں شامل ہو چکا ہے۔ وہ اسلام کا درس بھول چکے ہیں۔ وہ اپنی شکم پروری کی خاطر اپنی خود غرضی اور لالچ کے سبب دوسروں کے مفادات کے غلام بن کر رہ گئے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ ہم آج اقتدار میں نہیں ہیں۔ آپ ملک کے کسی گوشے میں چلے جائیں میں نے بعض دیہات کے دورے کیے ہیں۔ ہمارے لاکھوں کروڑوں عوام ایسے ہیں جنھیں دن میں ایک وقت کی روٹی بھی میسر نہیں۔ کیا یہی تہذیب کا ارتقا ہے؟ کیا یہی پاکستان کا مقصد ہے؟ کیا آپ تصور کر سکتے ہیں کہ لاکھوں افراد کا استحصال کیا گیا ہے اب جن کو ایک وقت کی روٹی بھی میسر نہیں۔ اگر یہی پاکستان کا نقشہ ہوگا تو مجھے ایسا پاکستان منظور نہیں۔ اگر وہ (زمین دار) عقل و شعور رکھتے ہیں تو انھیں زندگی کے نئے اور جدید حالات کے مطابق خود کو ڈھالنا ہوگا۔ اگر وہ ایسا نہیں کریں گے تو اللہ ہی ان کی مدد کر سکتا ہے۔ ہم اُن کی کوئی مدد نہیں کریں گے۔ اس لیے ہمیں اپنے آپ پر اعتماد ہونا چاہیے۔ ہمیں نہ تو لڑکھڑانا چاہیے اور نہ ہی ہچکچانا چاہیے۔ ہمارا ایک مقصد ہے اور ہمیں اس مقصد کو حاصل کرنا ہے۔ پاکستان کا آئین صرف ملت اور عوام ہی تشکیل دے سکتے ہیں آپ تیار رہیں اور دیکھیں کہ آپ ایک ایسا آئین تشکیل دے دیں جو آپ کی دلی امنگوں کا آئینہ دار ہو، بہت سی غلط فہمیاں موجود ہیں۔ بڑا فتنہ کھڑا کیا گیا۔ کیا یہ ملک ایک اسلامی حکومت بننے جا رہا ہے؟ کیا یہ سوال بھیک مانگنے کے مترادف نہیں ہے؟ سوال یہ نہیں ہے کہ آپ اپنے آپ پر سخت نکتہ چینی کے ووٹ کی منظوری طے کریں گے۔ آئین اور حکومت کی نوعیت کا معاملہ عوام ہی طے کریں گے۔[71] صرف اقلیتوں کا مسئلہ حل طلب ہے۔[72]

71 پاکستان کا آئین اور حکومت ویسی ہی ہوگی جیسا کہ عوام طے کریں گے، عائشہ جلال نے اپنی کتاب میں اس سطر کا حوالہ دیا ہے (جلال 1994، صفحات 95 تا 96) لیکن ملت کے بارے میں پچھلے حوالے نظر انداز کر دیے ہیں۔

72 این وی جلد 3، صفحہ 201

اس اقتباس کا بغور جائزہ لینے سے ہم کو یہ پتا چلتا ہے کہ جناح نے زمین داروں سے خطاب کرتے ہوئے اُن کے ہاتھوں عوام الناس کے استحصال کی مذمت کی کیوں کہ یہ اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے۔ اُن کی یہ نکتہ چینی جاگیر داری کے پرانے نظام (جسے اب بھی پاکستانی اسی نام سے موسوم کرتے ہیں) اور زمین داری کے خلاف تھے۔ ان خطوں میں انتہائی غربت کا ذکر کرتے ہوئے جناح نے زور دے کر چیلنج دیتے ہوئے کہا کہ پاکستان میں یہ صورت حال بالکل نہیں ہوگی۔ پھر انھوں نے بعض غلط فہمیوں اور فتنہ فساد کی طرف اشارہ کیا جو آئین کے مسئلے کے بارے میں چالاکی سے پیدا کیا جا رہا تھا۔ (انھوں نے اس سلسلے میں کوئی نام ظاہر نہیں کیے) مہیا اطلاعات کے مطابق ہم جانتے ہیں کہ وہ ڈاکٹر قاضی کی قرارداد کا حوالہ دے رہے تھے۔[73] لیکن جناح نے یہ نہیں کہا کہ قاضی صاحب نے جان بوجھ کر کوئی حرکت کی ہے۔[74] جناح کی تقریر سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قاضی صاحب نے (جن کی حمایت دوسرے مسلم لیگیوں نے کی تھی[75]) ایک قرارداد کا مسودہ تیار کیا تھا تا کہ پنجاب کے زمین داروں پر یہ بات واضح کر دی جائے کہ وہ یہ توقع نہ رکھیں کہ پاکستان میں بھی جاگیر داری نظام جاری رہے گا۔ جناح نے اس بارے میں اپنی تقریر میں اس کے دو پہلوؤں پر بات کی تھی۔ ایک تو یہ کہ انھوں نے یہ بات زور دے کر کہی تھی کہ (قاضی صاحب اور دوسرے سرمایہ داروں کے مخالفوں کی حمایت میں) جاگیر داری نظام کو پاکستان میں برقرار نہیں رکھا جائے گا۔ دوسرے جناح نے کہا تھا ایک ایسی مملکت کے بارے میں جو ابھی وجود میں نہیں آئی ہے، اس کے آئین کے سلسلے میں جلد بازی کرنے اور اس کا تعین کرنے سے کسی فتنہ

73 ملاحظہ کریں فاؤنڈیشنز جلد 2، صفحہ 440 مذکورہ، جو ذیل میں حاشیہ 73 میں دوبارہ دیا جا رہا ہے)

74 سیکولر جناح کے پہلے ایڈیشن میں، میں نے (غلط طور پر) یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ قاضی ہی بے نام فسادی یا پھوٹ ڈالنے والا تھا۔ اس وقت میرے پاس اجلاس کی روداد کے متعلق ہم عصروں کے ردعمل کے بارے میں معلومات نہ ہونے کے برابر تھیں۔ بعد میں مجھے ان ذرائع کے ذریعے معلومات بہم پہنچیں جن کی تفصیل میں نے اس کتاب کے اصل متن میں اوپر دی ہے۔ اس اضافی شہادت کے حصول کے بعد اور اسے ہم آہنگ پا کر میں یہاں اپنی غلطی کی تصحیح کرتی ہوں۔

75 فاؤنڈیشنز کی جلد 2، صفحہ 440 کے وضاحتی حاشیے میں کہا گیا ہے: مسلم لیگ کے تیسویں سالانہ اجلاس شروع ہونے سے پہلے مسلم لیگیوں کے ایک حلقے کی طرف سے یہ تجویز آئی تھی کہ پاکستان کا آئندہ آئین قرآن کی بنیاد پر ہوگا۔ بمبئی کے ڈاکٹر عبدالحمید قاضی نے دراصل ایک قرارداد کا مسودہ گشتی مراسلے کے طور پر اراکین کو بھیجا تھا۔ یہ مسودہ وہ مسلم لیگ کے اجلاس میں پیش کرنا چاہتے تھے جس میں کہا گیا تھا کہ پاکستان کا آئین حکومت الٰہیہ (یعنی پہلے چار خلفا کے وضع کردہ اصولوں کے مطابق) کے نظریے کی بنیاد پر بنایا جائے گا۔ تاہم قائد اعظم کے صدارتی خطبے کے پیش نظر ڈاکٹر قاضی نے قرارداد کا یہ مسودہ پیش نہیں کیا۔

فساد اور غلط فہمی کے پیدا ہونے کا امکان ہوسکتا ہے۔ جناح کے ایک ہم عصر ایم۔ ایس۔ طوسی نے ان واقعات کے بارے میں مندرجہ ذیل بیان دیا تھا جس سے بات واضح ہو جاتی ہے:

> بمبئی کے ڈاکٹر عبدالحمید قاضی نے مسلم لیگ کی مجلسِ عاملہ کو ایک نوٹس بھیجا ہے جس میں انھوں نے کہا ہے کہ پاکستان کی تعریف بیان کرنے کے بارے میں ایک قرارداد پیش کرنا چاہتے تھے جس کے معنی ان کی رائے میں اسلام کے پہلے چاروں خلفا کے متعین کردہ خطوط پر ایک اسلامی مملکت کے قیام کے ہیں۔ اس قرارداد کے پیش ہونے سے پہلے قائداعظم کو لکھنؤ کی انجمن اثنا عشریہ کی طرف سے ایک تار موصول ہوا جس میں کہا گیا تھا کہ 'اگر پاکستان کا مطلب پہلے تین خلفا کے متعین خطوط پر کسی حکومت کے قیام کے ہیں تو شیعہ اس نظریے کے خلاف سخت مزاحمت کریں گے۔' میں یہ جاننے کا بہت مشتاق تھا کہ قائداعظم اس گتھی کو کس طرح سلجھائیں گے اور اسلام کے تمام مکاتبِ فکر کے اطمینان کے مطابق پاکستان کی کیا تعریف بیان کریں گے۔ مارچ 1943ء میں دہلی میں مسلم لیگ کی مجلسِ عاملہ کا ایک اجلاس ہوا جس میں قائداعظم نے پوری صورتِ حال کی وضاحت کرتے ہوئے کہا: "اس سے پہلے کہ میں اس قرارداد کے حق میں تقریر کی اجازت دوں مجھے پوری صورتِ حال کی وضاحت کرنے دیجیے۔ جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں اور ہر باشعور مسلمان کی بھی رائے یہی ہوگی کہ اس مرحلے پر پاکستان کا مطلب برطانوی حکومت سے سیاسی اقتدار کی مسلمانوں کو منتقلی کا عمل ہے۔ جب یہ سیاسی اقتدار ہمیں منتقل ہو جائے گا تو اس وقت یہ مناسب وقت ہوگا کہ یہ طے کیا جائے کہ ایک مسلمان قوم کی حیثیت سے ہمارے خصوصی حالات اور صورتِ حال کے مطابق کس طرز کی حکومت ہمارے لیے موزوں ہوگی۔ ہم مسلمانوں کا ایک ایسا وطن چاہتے ہیں جہاں مسلمان، اسلام کے بنیادی اصولوں سے جذبے وامنگیں مستعار لے کر اپنی روایات اور میلانات کے مطابق اپنی حکومت اور اپنے معاملات چلانے میں آزاد ہوں۔"[76]

طوسی یقیناً اپنی یادداشت سے یہاں جناح کا حوالہ دے رہے ہیں لیکن اہم بات یہ ہے کہ انھوں نے جناح کے پیغام سے کیا معنی اخذ کیے ہیں۔ اسلامی مملکت کے بارے میں کسی قسم کی

76 ایم۔ ایس۔ طوسی (1976ء) قائداعظم کے بارے میں میری یادداشتیں نومبر 1942ء تا مئی 1943ء کے دوران، قائداعظم کے انٹرویو اور گفت گو کا مجموعہ، اسلام آباد: وزارتِ تعلیم، حکومت پاکستان صفحہ 48

گفت گو بھی متعصب ذہنوں کے مذہبی عناصر کے مابین تنازع پیدا کرسکتی ہے نہ کہ زمین دار طبقے میں (ذیل میں ملاحظہ کریں) تاہم قاضی صاحب کا حکومت الٰہیہ (خلافت کی بنیاد پر دورِ قدیم کی ایک مملکت) کے دوبارہ قیام کا مقصد نیک نیتی کے ساتھ ایک مذہبی مملکت کے قیام کی تگ و دو کرنا تھا۔[77] ایسٹرن ٹائمز کا ایک اداریہ بالکل اسی نقطہ نظر کی عکاسی کرتا ہے۔ (اس اداریے کے اقتباس جلد ہی ملاحظہ فرمایئے گا)

جناح کی تقریر کا دوبارہ ذکر کرتے ہوئے وہ قاضی صاحب سمیت اسلامی حکومت کے قیام کے لیے بے تاب دوسرے مسلم لیگیوں کو یہ یقین دلا رہے تھے کہ پاکستان میں یقینی طور پر جاگیرداری کے نظام کو جاری رکھنے کی اجازت نہیں دی جائے گی کیوں کہ یہ اسلام کی روح کے منافی ہے اور اس کے علاوہ پاکستان کے حصول کے بعد، آئین اس بات کا تحفظ فراہم کرے گا۔ اگر کچھ زمین دار اس وقت پاکستان کو ایک اسلامی مملکت بنانے کا نعرہ لگا رہے ہیں تو ہوسکتا ہے کہ ان کا یہ عمل منافقت پر مبنی ہو۔

زمین دار روایتی طور پر مقامی علما کی مدد سے اپنے حلقوں پر اپنا اختیار اور اثر رسوخ برقرار رکھتے آئے ہیں۔[78] وہ یہ بات جانتے تھے کہ مسلم عوام الناس پاکستان میں سماجی و معاشی فسادات کی توقع رکھتے ہیں اور یہ بات اُن کے ذاتی مفادات کے خلاف ہوگی۔[79] اُن کے خیال میں مسلم لیگ میں پہلے شامل ہو کر اور خود کو اسلامی مملکت کا پُرزور حامی ظاہر کر کے (اور اس طرح پاکستان کا آئین بنانے کے حق کے دعوے دار بن کر) پاکستان بنتے ہی انھیں علما کی طرف سے اپنی اس جاگیردارانہ طرزِ زندگی برقرار رکھنے کا 'اسلامی پروانہ' مل جائے گا۔[80] جناح نے واضح طور پر کہہ دیا تھا کہ زمین دار اور سرمایہ دار کے سوچنے سے کچھ فرق نہیں پڑتا کیوں کہ پاکستان کا آئین

77 ایک اسلامی مملکت کے بارے میں جناح کا نظریہ، ماضی کی کسی اسلامی حکومت کا احیا نہیں تھا بلکہ وہ ایک ایسی اسلامی مملکت قائم کرنا چاہتے تھے جو اپنے آئین کے مطابق جمہوری اور اشتراکی اصولوں کے مطابق اسلامی ہو۔ اس سلسلے میں تفصیلی بحث کے لیے اسی کتاب کے بارھویں باب کا ذیلی حصہ، جناح کا پاکستان ملاحظہ کریں۔

78 28 اپریل 1943ء کے ایسٹرن ٹائمز کا اداریہ ملاحظہ کریں۔ (سعید ایڈیشن 1983ء، صفحہ 58)

79 سب ہی جناح کے اکثر دُہرائے جانے والے یہ اعلان سن چکے تھے کہ پاکستان اسلامی سماجی انصاف اور اسلامی جمہوریت کا علم بردار ہوگا اور بڑے سرمایہ دار جاگیرداروں کے لیے اس کا ماحول مثبت نہیں ہوگا۔

80 حقیقت میں بعض زمین داروں نے پاکستان میں ایسا کرنے کی کوشش کی پر جناح کے انتقال کے کچھ عرصے بعد۔ اسی کتاب کے تیسرے باب میں لیاقت علی خان کے بارے میں حاشیہ 84 ملاحظہ کریں۔

ملت اور عوام ہی تشکیل دیں گے اور ملت اسلامیہ ہی انصاف اور اچھے سلوک کے اسلامی درس سے حقیقی آگہی رکھتی ہے اور وہ ہی آئین کے طرز کا تعین کرنے کے لیے ووٹ دیں گے۔ ظاہر ہے کہ عوام زمین داروں اور ان کے حمایتی علما کی سوچ کے مطابق کسی اسلامی مملکت کی حمایت نہیں کریں گے چناں چہ ایک اسلامی مملکت کا مطالبہ کر کے گویا وہ اپنے ہی خلاف، ناپسندیدگی کا ووٹ حاصل کر رہے ہیں۔ پس جناح اس نظریے کو رد کرتے ہیں کہ جو زمین دار مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کریں گے وہ معاشی طور پر فائدے میں رہیں گے۔ ہوسکتا ہے دانش ور، زمین داورں کے مقاصد کو سمجھنے میں کام یاب ہو گئے ہوں لیکن وہ اس بارے میں لازمی طور پر غلط سمجھ رہے تھے کہ مسلم لیگ نے اُن کے ان مفادات کے سامنے کوئی بند نہیں باندھا۔[81] جناح نے پہلے ہی صاف طور پر یہ اعلان کر دیا تھا کہ پاکستان کا ثقافتی، سیاسی اور اقتصادی ڈھانچا اسلام کے اصولوں کی بنیاد پر قائم ہو گا۔[82] بعد میں اسی سال دسمبر 1943ء میں انھوں نے اپنے الفاظ کے مطابق اس مقصد کے حصول کے لیے مسلم لیگ کی منصوبہ بندی کمیٹی قائم کر دی۔[83]

ایسٹرن ٹائمز کا ایک اداریہ مسلم لیگ کے اس اجلاس کے بارے میں اس وقت کے مسلمانوں کے ردعمل کا پتا دیتا ہے۔ رسالے کا مدیر اسلامی مملکت کے قیام کے بارے میں قرار داد پیش کرنے کی کوششوں کے بارے میں یہ تبصرہ کرتا ہے:

'یہ بات بڑی اطمینان بخش ہے کہ بمبئی کے ڈاکٹر عبدالحمید قاضی اور شیخ عبدالحمید سندھی دونوں کی قرار دادیں جن میں انھوں نے مملکت پاکستان کے اقتصادی اور سیاسی آئین کی تعریف کے بارے میں پوچھا تھا۔ فی الحال داخل دفتر کر دی گئی ہیں۔۔۔ کیوں کہ کل ہندوستان مسلم لیگ کی صرف ایک قرارداد کے ذریعے نہ تو پاکستان کا اقتصادی کردار اور نہ ہی اس کا سیاسی آئین متعین کیا جاسکتا ہے یا اُسے ایک مثالی اسلامی مملکت کے مطابق بنایا جاسکتا ہے۔ وہ یہ بات بھی سمجھ رہے ہیں تھے کہ مفاد پرست عناصر، زمین دار اور سرمایہ دار 'اسلام' کا لفظ سنتے ہی فوری طور پر وہ سب کچھ

81 اشتیاق احمد 2002ء

82 ملاحظہ کریں اسمٰعیل کالج بمبئی کے طلبا سے یکم فروری 1943ء کا خطاب (ایم۔ اے۔ حارث ایڈیشن 1976ء صفحہ 173)

83 اسی کتاب کے نویں باب میں آل انڈیا مسلم لیگ کی منصوبہ بندی کمیٹی کے قیام کے لیے جناح کی جدوجہد ملاحظہ کریں۔

چھوڑ دیں گے جو وہ مسلم لیگ کے لیے کر رہے ہیں اور ایسا کرنا انسانی فطرت کے خلاف ایک بڑی قدغن لگانے کے مترادف ہو گا اور سیاسی سوجھ بوجھ کی سنگین غلطی ہو گی۔ اسلامی مملکت کی طرز کے اقتصادی انقلاب کے لیے انسانوں کے ذہن میں انقلابی عمل لانے کی ضرورت ہے۔ جو لوگ اس انقلاب کی بات پر زور دے رہے ہیں انھیں پہلے ایسے ذہنی انقلاب کے لیے کام کرنا چاہیے۔[84]

ہندوستان کے دوسرے تعلیم یافتہ مسلمان اس بتدریج پہنچ یا رسائی کے طریقے سے اتفاق کرتے تھے کہ اطلاع دینے سے پہلے اُسے جاننا ضروری ہے۔ مثال کے طور پر درانی نے اپنی کتاب 'پاکستان کے معنی' کے پیش لفظ میں یہ لکھا:

'کافی دنوں سے اس بات پر زور دیا جارہا ہے کہ اب یہ بتایا جائے پاکستان میں مملکت اور اس کا اقتصادی نظام کس قسم کا ہو گا۔ یہ لوگ سرمایہ دارانہ نظام معاشرت میں اتنے عرصے سے رہ رہے ہیں کہ اُن کے لیے کسی متبادل نظام کے بارے میں سوچنا بھی مشکل ہے اور سامراجی نظامِ حکومت نے اپنی مدد کے لیے مفاد پرست عناصر کا طبقہ پیدا کیا جس پر قابو پانا آسان کام نہ ہو گا۔ روس کے بولشیوک انقلاب (1917ء) نے طاقت کے بل بوتے پر ان مفاد پرست عناصر کا خاتمہ کیا تھا اور اگر وہی طریقہ یہاں اپنایا گیا تو ایک جوابی انقلاب آجائے گا جو باہر کے لوگوں کی مدد سے خود پاکستان کا بہت جلد خاتمہ کر دے گا۔ مملکت پاکستان میں یقینی طور پر ایک نیا اور قومی اقتصادی نظام قائم کرنے کی کوشش کی جائے گی لیکن یہ کام تشدد کے ذریعے نہیں کیا جائے گا۔ پاکستان کے اقتصادی اور سماجی نظام میں ہم جو انقلاب لانا چاہتے ہیں اس سے پہلے لوگوں کے ذہنوں میں تعلیم کے ذریعے ایک انقلاب برپا کرنے کی ضرورت ہے حتیٰ کہ وہ یہ بات جان لیں کہ سرمایہ دارانہ اور جاگیر دارانہ نظام نہ صرف مملکت کے لیے بلکہ لوگوں کے لیے خود بھی ضرر رساں ہے۔ اس انقلاب کی تکمیل میں سو برس بھی لگ سکتے ہیں لیکن یہ پُرامن انقلاب ہونا چاہیے۔ ایسا ذہنی انقلاب اس کے بعد بھی آتا ہے جب افراد کو صحیح طور پر اُن مقاصد سے آگاہ کر دیا گیا ہو اور ان کے بارے میں ہدایت دے دی گئی ہو جو اسلام نے اسلامی مملکت کے کردار اور مقاصد کے بارے میں فرد کی زندگی کے لیے متعین کر دیے ہوں۔ ہم میں سے

84 4 مئی 1943ء کا ایسٹرن ٹائمز (اے سعید ایڈیشن 1983ء، صفحات 68 تا 69) ناموں کی ہجا اصل کے مطابق برقرار رکھی گئی ہے۔ الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے۔

> وہ افراد جو فرد اور مملکت سے متعلق اسلام کے مقاصد کے بارے میں آگہی رکھتے ہوں۔ انھیں چاہیے کہ وہ مسلمان عوام الناس میں اب یہ تعلیمات پھیلانا شروع کر دیں۔[85]

ایسٹرن ٹائمز کے ایک اور اداریے میں جناح کی تقریر کے بارے میں مندرجہ ذیل تبصرہ چھپا:

> بڑھا چڑھا کر ڈرامائی انداز میں پیش کرنا نہ تو مسٹر جناح کا وطیرہ تھا اور نہ ہی لوگوں کے ووٹ ہتھیانے کا حربہ۔ جن لوگوں کو جناح کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا ہے وہ یہ بات جانتے ہیں کہ انھوں نے عوام الناس میں سستی شہرت حاصل کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی۔ انھوں نے اصولوں کو قربان کر کے کبھی شہرت حاصل کرنے کی کوشش نہیں کی کیوں کہ انھیں اپنے اصولوں پر بہت فخر تھا۔ انھیں غریبوں سے سچی ہمدردی تھی اور اگر کبھی امیر اور غریب کے درمیان کسی ایک کو چننا ہو تو ہمیں یقین ہے مسٹر جناح موخر الذکر یعنی غریب کا ساتھ دیں گے۔[86]

یہ اداریہ تصدیق کرتا ہے کہ مسلم لیگ کے مخالف عناصر کے اس پروپیگنڈے کا توڑ کرنے کے لیے کہ مسلم لیگ زمین داروں اور سرمایہ داروں کی تنظیم ہے، ایک واضح اعلان ضروری تھا۔[87] اخبار کا مدیر مزید لکھتا ہے کہ مسلم لیگ کی اصلاح اور اسے زمین داروں کی دست بُرد سے بچانے کے لیے ضروری ہے کہ اس میں شامل ہوا جائے نہ کہ اس سے الگ رہا جائے۔[88]
حتمی طور پر یہ اداریہ اس بات کی بھی تصدیق کرتا ہے کہ کسی مسلمان نے بھی جناح کی ناپسندیدگی کی رائے کے ذکر کو اسلام کے حق میں ووٹ نہ دینے سے تعبیر نہیں کیا:

> مسٹر جناح کی تنبیہ مفاد پرست عناصر کو ناگوار ضرور لگی ہو گی لیکن انھوں نے جو کچھ کہا تھا وہ ایک کھرا معاشی سچ تھا اور وہ ایسا ہی تھا جیسا کہ انھوں نے کہا تھا۔ مسلمانوں نے پاکستان کا خواب اس تصور کے ساتھ دیکھا تھا کہ وہاں ایک بہتر اور زیادہ منصفانہ معاشی نظام قائم ہو گا۔ مسلمان ایک ایسا معاشرہ تشکیل دینا چاہتے تھے جس میں ہر فرد کام کرے گا اور کوئی شخص بھی بیکار نہ رہے گا اور

85 ایف۔ کے۔ درانی 1944ء، vi تا vii (الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے)
86 28 اپریل 1943ء کا ایسٹرن ٹائمز (اے سعید ایڈیشن 1983ء، صفحہ 57)
87 ایضاً
88 ایضاً

> اس معاشرے میں کوئی بھی کروڑ پتی نہیں ہو گا مگر کوئی بھی بھوکا نہیں رہے گا اور ہر شخص کو اس کی صلاحیتوں کے مطابق ترقی اور آگے بڑھنے کے مواقع حاصل ہوں گے چاہے وہ پیدائشی امیر ہو یا غریب۔ یہ ایک مثالی اسلامی مملکت ہو گی جہاں ذلت آمیز غربت کے ساتھ ساتھ دولت کے اکٹھے کے ہوئے انبار اور عیش و عشرت، اس مملکت کی نفی ہو گی۔[89]

چناں چہ اب اس صحیح سیاق و سباق کے بارے میں کوئی شک و شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ جناح کیا کہہ رہے تھے خصوصاً جب کہ انھوں نے اردو لفظ 'ملت' استعمال کیا جو عام طور پر مسلم برادری[90] کے لیے مخصوص ہے اور انھوں نے اپنی تقریر میں یہ لفظ ایک سے زیادہ مرتبہ استعمال کیا۔ انھوں نے لفظ ملت کے ساتھ اپنے بیان میں 'عوام' کا لفظ بھی استعمال کیا۔ ملت کے معنی یقیناً مسلمان اور عوام سے مراد باقی عوام یعنی مذہبی اقلیتیں۔
یقیناً بعض لوگ اس کی تشریح یوں بھی کر سکتے ہیں کہ چوں کہ اکثریت کو آئین کے بارے میں طے کرنے کا حق حاصل ہو گا (اور اکثریت مسلمان ہو گی) اس لیے اقلیتوں کے حقوق کو مصالحت یا سمجھوتے پر مجبور ہونے کی وجہ سے خطرہ لاحق ہو گا۔ یہ بات واضح کرتے ہوئے کہ پاکستان کا مطالبہ زمین داروں کے مفادات کے تحفظ کی خاطر نہیں کیا جا رہا، جناح اس کے ساتھ ساتھ اقلیتوں کو یہ یقین بھی دلوانا چاہتے تھے کہ انھیں اُس سرزمین پر کسی قسم کا خوف لاحق نہیں ہو گا جہاں اسلامی حکومت کا قیام عمل میں لایا جائے گا۔ چناں چہ انھوں نے کہا:

> "اقلیتوں کو ایک واضح یقین دہانی کا حق حاصل ہے اور وہ یہ پوچھ سکتی ہیں کہ آپ کے تصوراتی پاکستان میں ہمارا مقام کیا ہو گا؟[91] یہ ایک ایسا سوال ہے جس کے جواب میں اقلیتوں کو ایک قطعی اور واضح یقین دہانی دی جانی چاہیے اور ہم نے ایسا کیا ہے۔ ہم نے ایک قرارداد منظور کی ہے (یعنی قراردادِ لاہور) جس میں کہا گیا ہے کہ اقلیتوں کو بھرپور تحفظ فراہم کیا جائے گا اور ان کے حقوق

89 ایضاً (صفحہ 59)
90 جناح نے ملت اور عوام کے الفاظ ایک ساتھ اس لیے ادا کیے تا کہ ہر ایک یہ سمجھ جائے کہ غیر مسلم اقلیتیں مسلمانوں کے ساتھ ملک کے نظم و نسق میں شریک ہیں۔ وہ واضح طور پر اُن لوگوں کی یہ الجھن دور کرنا چاہتے تھے جو صرف مسلمانوں کے لیے ملت یا امّہ کی اصطلاح استعمال کرتے تھے۔
91 قوسین کے نشان اصل کے مطابق ہیں۔ الفاظ میں نے نمایاں کیے ہیں۔

کی مکمل حفاظت کی جائے گی۔ اور جیسا کہ میں نے پہلے کہا ہے کہ یہ فرض حکومت ادا کرے گی اور اسے ایسا کرنا چاہیے۔ جہاں تک ہمارا تعلق ہے۔ ہماری اپنی تاریخ، ہمارے پیغمبرؐ نے واضح ثبوت دیے ہیں کہ اسلامی معاشرے میں غیر مسلموں سے ہمیشہ نہ صرف منصفانہ اور عادلانہ بلکہ فراغ دلانہ سلوک کیا جاتا رہا ہے۔[92]

اُن کا یہ بیان اُن کے ایک اور بیان سے مطابقت رکھتا ہے جو انھوں نے دو ماہ قبل دیا تھا اور یہاں دہرائے جانے کا مستحق ہے:

پاکستان میں ہم ایک ایسی مملکت قائم کریں گے جو اسلام کے اصولوں کے مطابق ہوگی۔ اس کا ثقافتی، سیاسی اور اقتصادی ڈھانچہ اسلامی اصولوں کی بنیاد پر قائم ہوگا۔ اس وجہ سے غیر مسلموں کو کسی قسم کے خوف کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ انھیں پورا پورا انصاف ملے گا۔ ان کے تمام ثقافتی، مذہبی، سیاسی اور اقتصادی حقوق کو مکمل تحفظ حاصل ہوگا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ انھیں آج کی نام نہاد جمہوری پارلیمانی طرزِ حکومت کے مقابلے میں زیادہ تحفظ حاصل ہوگا۔[93]

ہمارے پاس بٹوارے سے صرف چند ماہ قبل کی ایک مثال موجود ہے:

ہم ہندوؤں کو یقین دلاتے ہیں کہ پاکستان میں اقلیت کے ساتھ منصفانہ، عادلانہ اور فراغ دِلانہ سلوک روا رکھا جائے گا۔ آپ یقین کریں کہ آپ اس حکومت کے مقابلے میں جو ایک شخصی نظام پر قائم ہے، ہمارے نظامِ حکومت میں زیادہ محفوظ ہوں گے۔ اگر وہ اچھا ہے تو اسلام ہے اور اگر برا ہے تو وہ اسلام نہیں ہے۔ اسلام انصاف کا نام ہے۔[94]

جب بھی جناح نے پاکستان کے اسلامی تشخص کا ذکر کیا ہم یہ دیکھتے ہیں کہ انھوں نے مذہب کی بنیاد پر امتیازی سلوک کو فوری طور پر رد کرتے ہوئے حاضرین کو یاد دلایا کہ مسلم معاشرے کا

92 24 اپریل 1943ء دہلی، مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس سے صدارتی خطاب (این وی جلد 3 ،صفحہ 201)

93 یکم فروری 1943ء کو جو گیش وری (بمبئی) میں اسمٰعیل یوسف کالج کی اقامت گاہ کی پارلیمنٹ سے خطاب (ایم۔ اے۔ ہیرس ایڈیشن 1976ء، صفحہ 173)

94 27 مارچ 1947ء بمبئی میں میمن ایوان تجارت کی طرف سے دیے گئے استقبالیے میں تقریر (یوسفی جلد 4 صفحہ 2538)

یہ فرض عین ہے جو اس نے پیغمبر اسلام سے سیکھا ہے کہ اقلیتوں سے منصفانہ اور عادلانہ بلکہ فراخ دِلانہ سلوک کیا جائے۔

مبینہ خیال5

جناح کی 11 اگست 1947ء والی تقریر ایک سیکولر مملکت کا واضح ترین اظہار تھا کیوں کہ جناح اقلیتوں کے تحفظ کی وکالت کرتے ہیں (منیر 1980ء صفحہ نمبر 29)۔

ہم نے جناح سے منسوب گذشتہ مبینہ خیال میں ابھی یہ دیکھا ہے کہ وہ اقلیتوں کے حقوق کی اہمیت پر اس لیے زور دیتے تھے کہ ایک مسلمان کا یہ فرض ہے کہ وہ اُن کے حقوق کا تحفظ کرے۔ 11 اگست والی تقریر دراصل یوں مشہور ہے کہ جناح نے وہ تقریر بغیر کسی تحریری تیاری کے فی البدیہہ کی تھی۔ ہر مکتبہ فکر کے مصنفوں نے یہ بات محسوس کی کہ جناح کی تقریر کے الفاظ بے ساختہ تھے اور دل کی گہرائیوں سے ادا کیے جا رہے تھے۔[95] سیکولر مکتبہ خیال کے حامی تبصرہ نگاروں کے بیان کے مطابق، جناح نے اپنی تقریر میں سیکولر پاکستان کو ترجیح دینے کا اظہار کیا ہے۔ انھوں نے 11 اگست والی تقریر کا حوالہ بنیادی طور پر مندرجہ ذیل بیانات کی وجہ سے دیا ہے (ذیل کا اقتباس جسٹس منیر کی کتاب سے لیا گیا ہے۔):

آپ کو تعلق کسی مذہب سے ہو یا ذات اور مسلک سے ہو۔۔۔اس سے مملکت کو کوئی سروکار نہیں (سنو، سنو)۔۔۔ ہم ان دنوں میں آغاز کر رہے ہیں جب ایک دوسرے کے خلاف کوئی امتیازی سلوک نہیں، ایک طبقے کا دوسرے طبقے کے خلاف کوئی برا سلوک اور نہ کسی ذات پات اور مسلک کا امتیاز برتا جا رہا ہے۔ ہم اس بنیادی اصول سے آغاز کر رہے ہیں ہم سب ایک مملکت کے باشندے ہیں اور یکساں شہری ہیں۔ (تالیوں کی گونج)

95 تاہم ہیکٹر بولیتھو نے اس بات کی تردید کی ہے اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ جناح نے اس تقریر کی تیاری میں کئی گھنٹے صرف کیے۔ (بولیتھو 1954ء، صفحہ 197) تاہم جناح کی تقریر سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بغیر کسی تیاری کے فی البدیہہ کی گئی (میں اس وقت اس بارے میں کوئی سوچا سمجھا بیان نہیں دے سکتی لیکن میں چند باتیں ضرور کروں گی جو میں محسوس کرتی ہوں، جناح کے بارے میں محفوظ دستاویز نمبر 01471108) اور اس وجہ سے بولیتھو کی معلومات صحیح نہیں ہیں۔

میرے خیال میں اب آپ کو یہ بات بہ طور تصور اپنے پیش نظر رکھنی چاہیے پھر آپ کو پتا چل جائے گا کہ وقت کے ساتھ ساتھ ہندو، ہندو نہ رہے گا اور مسلمان، مسلمان نہ رہے گا، مذہبی طور پر نہیں کیوں کہ یہ تو ہر فرد کا ذاتی عقیدہ ہے میری مراد ایک مملکت کے شہریوں کے طور پر سیاسی لحاظ سے ہے۔[96]

دراصل جناح نے یہ بیان اس لیے دیا تھا کیوں کہ کئی ملکوں کے ماضی کی تاریخ میں اکثریت کے مذہب کی وجہ سے دوسرے مذاہب اور اقلیتوں کے ساتھ امتیازی سلوک برتا گیا اور بعض ملکوں کے سلسلے میں یہ بات آج بھی سچ ہے:

جیسا کہ آپ جانتے ہیں کہ کچھ عرصہ پہلے انگلستان کے حالات آج کے ہندوستان کے مقابلے میں کہیں زیادہ خراب تھے۔ رومن کیتھولک اور پروٹسٹنٹس فرقوں کے لوگ ایک دوسرے کے ساتھ ناروا سلوک کرتے تھے۔ حتیٰ کہ اب بھی ایسے ملک موجود ہیں جہاں اس قسم کا امتیازی سلوک کیا جاتا ہے اور ایک خاص طبقے پر پابندیاں عائد ہیں۔

آج بھی آپ انصاف کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ رومن کیتھولک اور پروٹسٹنٹس کا وجود نہیں ہے۔ آج جس چیز کا وجود ہے وہ یہ ہے کہ ہر شخص وہاں برطانیہ عظمیٰ کا یکساں شہری ہے اور وہ سب اپنی قوم کے رکن ہیں۔[97]

انھوں نے فرقہ وارانہ تعصب کے خطرات کا بھی ذکر کیا اور یقیناً سیکولر مملکت کی ترویج کے پیچھے جو تاریخ ہے وہ سب کو معلوم ہے اور اس مملکت کے قیام کا مقصد بنیادی طور پر فرقہ وارانہ ظلم و استبداد کی روک تھام ہے۔ تاہم آج کے دور کی سیکولر مملکتوں میں اس اصول پر عمل ہوتا ہے یا نہیں اس کا انحصار لوگوں کی اپنی سوچ پر مبنی ہے۔ اسلام کے باضابطہ نظام میں آفاقی شہری حقوق کے اصول کے نفاذ کی تعمیل لازمی امر ہے کیوں کہ یہ اسلام کا اہم اصول ہے۔ ایک قانونی طور پر

96 11 اگست 1947ء کراچی، پاکستان کی آئین ساز اسمبلی میں صدارتی خطاب (جیسا کہ منیر نے اپنی کتاب میں حوالہ دیا ہے۔ 1980ء، صفحہ 30 اصل متن سے توسین کے نشانات یہاں مٹا دیے گئے ہیں۔

97 جناح کی محفوظ دستاویز نمبر 01471108

جائز اسلامی مملکت کا یہ فرضِ عین ہے کہ وہ تمام انسانوں کے حقوق کی حفاظت کریں چاہے ان کا رنگ، ذات اور مسلک کچھ بھی ہو۔

ہم نے اولادِ آدم[98] کو عزت و تکریم عطا کی[99]۔۔۔ (قرآنِ کریم)

(سورۂ بنی اسرائیل 17: 70 ویں آیت)[100]

جناح نے یورپ کی تاریخ کا حوالہ دیا ہوگا لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ دوسرے عقیدے کے سیکولرازم سے متاثر تھے اگر ہم ان کی تقریروں کو بغور پوری طرح دیکھیں تو ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ انھوں نے رواداری اور مساوات کا جو درس دیا تھا وہ تحمل و مساوات کے قرآنی اصول سے متاثر ہو کر دیا تھا، حتیٰ کہ انھوں نے بٹوارے سے قبل کی تقریروں میں بھی نام نہاد سیکولر یا انسان دوست اصولوں مثلاً 'اچھا برتاؤ' اور 'انصاف' کو کئی مواقع پر اسلام سے مربوط کر دیا تھا:

نمائندہ قسم کی کسی حکومت کی کامیابی کی کڑی آزمائش یہی ہے کہ اس کی اقلیتیں یہ محسوس کریں کہ اُن سے بہتر سلوک ہوگا اور اُن کو انصاف ملے گا۔۔۔ مجھے یقین ہے کہ وقت آنے پر ہمارے وطن کی سرزمین پر اقلیتیں یہ بات جان جائیں گی کہ ہماری روایات اور میراث اور اسلامی تعلیمات کے سبب ہم نہ صرف اُن کے ساتھ اچھا سلوک اور انصاف کریں گے بلکہ اُن کے ساتھ فراخ دلی سے پیش آئیں گے۔ ہم عمل پر یقین رکھتے ہیں اور سیاسی تدبر اور عملی سیاست پر ہمارا یقین کامل ہے۔[101]

'انصاف اور اچھا برتاؤ' دراصل قرآنی الفاظ عدل (انصاف) اور احسان (تحفظ، تلافی) انگریزی زبان میں مترادف الفاظ ہیں:

98 بزرگی عطا کی یعنی وہ بنی نوعِ انسان ہونے کی وجہ سے باعثِ تعظیم ہیں۔

99 بنی آدم کے معنی واضح طور پر نسلِ انسانی ہے اور اس لیے اس سے مراد تمام انسان ہیں مذہبی امتیاز سے قطع نظر

100 محمد اسد کا ترجمہ قرآن

101 14 اپریل 1941ء مدراس، مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں صدارتی خطبہ (یوسفی جلد 3، صفحہ 1386) ایک اور مثال کے لیے 24 اپریل 1943ء کو دہلی میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں صدارتی خطبہ ملاحظہ کریں جس کا مبینہ خیال 4 میں جائزہ لیا گیا ہے۔

اللہ عدل اور بھلائی کا اور قرابت داروں کے ساتھ اچھے سلوک[102] کا حکم دیتا ہے۔۔۔

قرآن کریم (16 ویں سورۂ نحل آیت 90)[103]

یہاں پر جناح پھر غیر مسلم باشندوں سے حسنِ سلوک کے لیے اسلامی تعلیمات کا ذکر اپنی قوتِ محرکہ کے طور پر کرتے ہیں:

ہماری بڑی اکثریت مسلمان ہے۔ ہم اپنے پیغمبر محمدؐ کی تعلیمات پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔ ہم سب اسلام کے رشتہ اخوت کی لڑی میں پروئے ہوئے رکن ہیں جس کے تحت ہم سب اپنے حقوق، وقار اور عزتِ نفس کے لحاظ سے برابر ہیں۔ نتیجتاً ہمارے مابین آپس میں ایک خصوصی اور بہت گہرا جذبہ اتحاد موجود ہے۔ مگر کوئی غلطی نہ کرے پاکستان کوئی مذہبی پیشواؤں کی حکومت یا اس سے ملتی جلتی حکومت نہیں ہوگی۔ اسلام ہم سے دوسرے مسلکوں کے بارے میں رواداری برتنے کا تقاضا کرتا ہے اور ہم دل کی گہرائیوں سے اُن سب کا خیر مقدم کرتے ہیں جو اپنے مسلک سے قطع نظر پاکستان کے وفادار اور سچے شہریوں کی حیثیت سے اپنا کردار ادا کرنے کو تیار ہیں۔[104]

جناح مذہبی پیشواؤں کی حکومت کے خلاف بولتے رہے ہیں اور اپنے حاضرین اور سامعین کو یہ یاد دلاتے رہے ہیں کہ مساوات اور رواداری اسلام کا جزو لاینفک ہیں۔ یہ اقتباس خاص طور پر یوں اہم ہے کیوں کہ یہ بٹوارے کے بعد کی تقریر سے لیا گیا ہے جو لازماً 11 اگست 1947ء کی بٹوارے سے قبل کی تقریر کے بہت بعد کی تقریر ہے۔ یہاں ایک اور تقریر سے مثال دی جارہی ہے جس میں جناح کا کہنا ہے کہ وہ سیکولر نظریے کے بجائے قرآنی نظریے سے متاثر ہیں۔ 1943ء میں اخبار مارننگ نیوز نے جناح کی ایک تقریر کا اقتباس پیش کیا جو درج ذیل ہے:

مسٹر جناح نے کہا کہ جہاں تک ہمارا تعلق ہے، ہم یہ اعلانِ واثق کرتے ہیں اور پختہ یقین دہانی کرتے ہیں کہ ہم اپنی اقلیتوں کے ساتھ ایک مہذب حکومت کے طور طریقے کے مطابق سلوک

102 عدل اور احسان کے بارے میں مزید معلومات کے لیے چودھویں باب کے ذیلی حصہ، 'سماجی معاشی انصاف' ملاحظہ کریں۔

103 پکتھال جدید اشاعت

104 19 فروری 1948ء کو آسٹریلیا کے عوام سے بہ حیثیت گورنر جنرل نشری گفت گو (این وی جلد 7، صفحہ 190)

کریں گے بلکہ اس سے بہتر سلوک کریں گے کیوں کہ قرآن پاک میں اقلیتوں کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔[105]

یہ بات ناقابلِ تصور دکھائی دیتی ہے کہ ایک شخص جس نے انسانی حقوق کے بارے میں اپنے عقائد، اسلام اور اللہ کے رسول[106] سے اخذ کیے ہوں وہ یکایک یہ اعلان کرے کہ میں سیکولر نظریے کا حامی ہوں۔ مزید اہم بات یہ ہے کہ پاکستان کے بارے میں کی گئی اُن کی کسی تقریر میں لفظ سیکولر موجود نہیں ہے اور 11 اگست 1947ء والی تقریر میں بھی یہ لفظ موجود نہیں ہے۔ یہ صرف سیکولر نظریے اور اسلام کے سمجھنے میں ابہام اور الجھن کے سبب ایسا ہوا ہے کہ بہت سے لوگوں نے اُسے غلط معنی پہنائے۔ 11 اگست کی اس پوری تقریر میں سب سے زیادہ متنازع فیہ سطر وہ ہے جس میں جناح نے کہا تھا:

'ہندو، ہندو نہ رہیں گے اور مسلمان، مسلمان نہ رہیں گے مذہبی طور پر نہیں کیوں کہ یہ فرد کا ذاتی عقیدہ ہے بلکہ مملکت کے شہریوں کی حیثیت سے سیاسی اعتبار سے۔'[107]

کچھ تبصرہ نگاروں کو یہ یقین ہے کہ یہ ایک سیکولر بیان ہے کیوں کہ اس میں مذہب کی کا سیاست سے علیحدگی کا اشارہ موجود ہے۔ تاہم یہ بات بالکل غلط ہے۔ ایک تو اس وجہ سے کہ اگر ہم اس جملے کو بغور پڑھیں تو ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جناح نے مذہب کو سیاست سے الگ کیا ہے۔ (یعنی روحانی یا قرآنی احکام کو سیاست سے علیحدہ کرنے کے معنی میں) انھوں نے صرف

105 2 فروری 1943ء کو مارننگ نیوز کی اطلاع کے مطابق یکم فروری 1943ء کو بمبئی میں اسماعیل کالج کے طلبا سے خطاب (ایضاً۔ جلد 3، صفحہ 1674) اسی تقریر کا ایک دوسرا متن جو ٹائمز آف انڈیا میں 2 فروری 1943ء کو شائع ہوا اس میں کہا گیا ہے۔ "میں اس بات کی پوری یقین دہانی کرانے کو تیار ہوں کہ مسلمان اقلیتوں کے ساتھ کسی بھی مذہب حکومت کے مقابلے میں کہیں زیادہ بہتر سلوک روا رکھیں گے کیوں کہ ایسا کرنا مسلمانوں کے اعلیٰ ترین مذہبی مقتدر قرآن کے فرمان کے مطابق ہے۔ ملاحظہ کریں ایم اے۔ ہیرس ایڈیشن 1976ء صفحہ 175 (الفاظ کے ہجے اور شکل اصل کے مطابق برقرار رکھے گئے ہیں)

106 رَسُول۔ بمعنی اللہ کے پیامبر کسی بھی پیغمبر کے لیے استعمال کیے جاسکتے ہیں لیکن عام طور پر یہ لفظ اسلام کے آخری پیغمبر کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

107 11 اگست 1947ء کو کراچی میں پاکستان کی دستور ساز اسمبلی سے صدارتی خطاب (جناح کی محفوظ دستاویز 01471108)

یہ کہا ہے کہ اپنے عقیدے سے قطع نظر، لوگوں کو یکساں حقوق ملیں گے۔[108]
ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ جناح ایک بیان کا جواب دے رہے تھے جو نو قائم شدہ پاکستان کانگریس پارٹی کے رہ نما مسٹر کرن شنکر رائے نے اُس روز دیا تھا۔ پاکستان ٹائمز نے مسٹر رائے کی تقریر کا حوالہ اپنے اخبار میں دیا تھا، جو درج ذیل ہے:

> اقلیتوں کے بارے میں تقریر کرتے ہوئے مسٹر رائے نے کہا کہ اگر پاکستان کا مطلب ایک ایسی سیکولر جمہوری مملکت ہے جس میں نسل، مسلک اور فرقے سے قطع نظر کوئی امتیاز نہیں برتا جائے گا تو وہ مسٹر جناح کو یقین دلاتے ہیں کہ انھیں (مسٹر جناح) کو ہمارا بھرپور تعاون حاصل ہوگا۔[109]

مسٹر رائے نے یہ بات تسلیم کی کہ وہ اور اُن کے کانگریسی ساتھی، ہندوستان کی تقسیم یا پنجاب اور بنگال کے بٹوارے سے خوش نہ تھے تاہم وہ پاکستان کی شہریت کو اس کے تمام ضمنی مفہوم کے ساتھ قبول کرتے ہیں۔[110] وہ واضح طور پر مسٹر جناح سے یہ یقین دہانی حاصل کرنے کے خواہاں تھے کہ پاکستان ایک ایسی مملکت ہوگا جس میں مذہب کی بنیاد پر کوئی امتیازی سلوک نہیں ہوگا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ جناح پر زور دے رہے ہوں کہ وہ واضح طور پر اس بات کی تصدیق کر دیں کہ پاکستان ایک 'سیکولر ملک' ہوگا۔ جناح نے حقیقتاً تمام اقلیتوں کو یقین دلایا کہ قانون کے سامنے سب سے برابری کا سلوک ہوگا اور یہ مسٹر رائے اور دوسرے غیر مسلموں کو مطمئن کرنے کے لیے کافی تھا۔ لیکن جناح نے یہ کبھی نہیں کہا کہ پاکستان ایک سیکولر جمہوری مملکت ہوگی۔ انھوں نے ہمیشہ یہ کہا کہ پاکستان ایک اسلامی جمہوری ملک ہوگا اور اپنے اس موقف سے وہ کبھی پیچھے نہیں ہٹے۔
اس نکتے کو سمجھنے کے لیے قرآن کے کئی اصولوں کو اچھی طرح سمجھنا ضروری ہے۔ یہاں ان اصولوں کو تفصیل سے بیان کرنے کی گنجائش نہیں ہے لیکن بارھویں باب میں ہم قرآن پاک کے

108 پاکستان کے ایک عیسائی تبصرہ نگار ایس۔ ایم برکی نے لکھا ہے کہ "(جب 11 اگست 1947ء والی تقریر)" پڑھی جاتی ہے تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ وہ غیر مسلموں کے ساتھ فیاضانہ سلوک کی سفارش قابل تعریف سیکولر اصول کی بنا پر نہیں بلکہ لازمی اسلامی فرمان کے مطابق کر رہے تھے۔ (ایس۔ ایم برکی کا تحریر کردہ محمد علی جناح کا تعارف (2002ء) جناح: تقریریں اور بیانات 1947ء تا 1948ء، کراچی: او کسفرڈ یونی ورسٹی پریس xi,1) بارھویں باب میں میثاق مدینہ کے بارے میں ہماری مختصر گفت گو بھی ملاحظہ کریں۔
109 پاکستان ٹائمز میں 13 اگست 1947ء کو شائع شدہ (این وی جلد 6، صفحات 358 تا 359) مذکورہ
110 ایضاً (صفحہ 359)

اُن اصولوں کا جائزہ لیں گے جن سے جناح کے مبینہ طور پر متنازعہ فیہ الفاظ کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔
اس اثنا میں یہ بات غور طلب ہے کہ قائداعظم کے ایک سوانح نگار نے اُن کی اُس مبینہ تقریر کی تشریح کس طرح کی تھی۔ اپنی کتاب 'Jinnah: Creator of Pakistan' میں، ہیکٹر بولیتھو نے جناح کے اوپر دیے گئے اقتباس کو پیش کرتے ہوئے یہ تبصرہ کیا تھا:

> جناح کے الفاظ یہ تھے: 'یہ فکر اور عقیدہ ہمیں رسولِ کریمؐ سے ورثے میں ملا ہے جنھوں نے تیرہ سو سال پہلے کہا تھا: 'اللہ کی نظر میں تمام انسان برابر ہیں۔ تمہاری زندگیاں اور املاک سب مقدس ہیں اور کسی طور پر بھی تمھیں ایک دوسرے کی زندگی اور املاک پر حملہ نہیں کرنا چاہیے۔ آج میں ذات، رنگ اور قومیت کے تمام امتیازات کو اپنے قدموں تلے روندتا ہوں۔'[111]

بولیتھو نے یہاں رسول اکرمؐ کے اس آخری خطبے 'حجۃ الوداع' کا حوالہ دیا ہے جو انھوں نے اپنی وفات سے کچھ ہی عرصے قبل دیا تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یا تو ہم پیغمبر اسلام کو سیکولر نظریے کا حامی مان لیں یا ہمیں اس بات پر پھر غور کرنا چاہیے کہ قرآن، سماجی، اقتصادی اور سیاسی طور پر اپنے ساتھ رہنے والے انسانوں کے ساتھ کیا سلوک روا رکھنے کی تعلیم دیتا ہے۔

مبینہ خیال 6

جناح نے ' نظریۂ پاکستان' کے الفاظ کبھی ادا نہیں کیے۔ درحقیقت 1962ء (جسٹس منیر نے 1980ء میں صفحہ 28 پر حوالہ دیا ہے) سے پہلے کسی نے یہ الفاظ ادا نہیں کیے۔
جسٹس منیر نے الفاظ کا کھیل کھیلا ہے تا کہ کوئی دعویٰ کیا جائے جو صحیح نہیں ہے۔ یہ ہو بھی سکتا ہے اور نہیں بھی کہ جناح نے ' نظریۂ پاکستان' کے ٹھیک ٹھیک یہی الفاظ استعمال کیے ہوں تاہم انھوں نے کئی مواقع پر نظریے اور پاکستان کا رشتہ آپس میں جوڑا ہے اور جلد ہی ہم اس طرف آئیں گے۔
منیر نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ پاکستان کے قیام کے پندرہ سال بعد تک کسی کو بھی نظریۂ پاکستان کا علم نہیں تھا۔ 1962ء میں پہلی مرتبہ جماعت اسلامی کے ایک واحد رکن نے

111 ہیکٹر بولیتھو (1954)، جناح: بانی پاکستان: لندن؛ جان مرے، صفحہ 197

یہ الفاظ استعمال کیے تھے۔[112] اس طرح یہ واضح تاثر دیا گیا ہے کہ یہ الفاظ پاکستان میں مذہبی عنصر نے متعارف کرائے ہیں تاکہ ان پر شک وشبہ کیا جا سکے۔ تاہم ثبوت اور شہادت نے پھر دعووں کی نفی کی ہے۔ جسٹس منیر نے خود، جاوید اقبال کی کتاب نظریۂ پاکستان 'Idealogy of Pakistan' کے حوالے دیے ہیں جس کے بارے میں شاید انھیں خود معلوم نہ تھا کہ وہ پہلی مرتبہ 1959ء میں شایع ہوئی تھی (بظاہر اُن کا یہ خیال تھا کہ جاوید اقبال کی کتاب کا 1971ء کا ایڈیشن کتاب کا پہلا ایڈیشن ہے)[113] مزید یہ کہ ڈاکٹر جاوید اقبال نے اپنی کتاب کے تعارف میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ صدر محمد ایوب خان نے 1960 کے عشرے میں ملک کے دانش وروں میں ایک سوال نامہ تقسیم کیا تھا اور اُن سے پوچھا تھا کہ اس کے جواب میں بتائیں کہ 'Idealogy of Pakistan' کیا ہے۔[114] یہ کتاب اسی سوال نامے کے جواب کے طور پر لکھی گئی تھی اور اسی ضمن میں اس کتاب کا عنوان بھی یہی رکھا تھا۔

استدلال کی خاطر ہم کافی ثبوت بہم فراہم کر سکتے ہیں کہ نظریۂ پاکستان کے حوالے نہ صرف 1962ء سے پہلے موجود تھے بلکہ 1947ء کے بٹوارے سے بھی پہلے دیے جاتے رہے ہیں:

> یقیناً، جہاں تک نظریۂ پاکستان کا تعلق ہے تو مسلم لیگ کی پالیسی اور اقبال کے نظریے میں کوئی ٹکراؤ نہیں ہے۔[115]

یہ جملہ معروف کتاب 'اقبال کی تقاریر اور بیانات' کے پہلے ایڈیشن کے دیباچے میں سے لیا گیا ہے جو کتاب کے مولف لطیف احمد شیروانی نے مئی 1944ء میں لکھا تھا۔

---

112 منیر 1980ء، صفحہ 28 الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے۔

113 منیر یہ بات بالکل واضح کر دیتے ہیں کہ یہ کتاب پہلی مرتبہ 1971ء میں شایع ہوئی تھی۔ (مذکورہ کتاب کا صفحہ 69)

114 جاوید اقبال (2005ء، دوسری اشاعت) 'Ideology of Pakistan' لاہور: سنگ میل پبلیکیشنز، صفحہ 7 (الفاظ کو میں نے نمایاں کیا ہے)

115 شیروانی (ایڈیشن 2008ء)، viii، متن کی تصحیح، گذشتہ 1977ء اور 2005ء کے ایڈیشنوں کے مطابق بنانے کے لیے کی گئی ہے۔ لیکن 2008ء کے ایڈیشن میں اصل سطر اس طرح ہے۔ 'یقیناً مسلم لیگ کی پالیسی اور اقبال کے تصور میں نظریہ پاکستان کی حد تک کوئی تضاد نہیں، چناں چہ دلیل کی حد تک اصل یا تو اس طرح ہے جیسا کہ میں نے اوپر بیان کی ہے یا اسے یوں پڑھا جا سکتا ہے۔۔۔۔ جہاں تک نظریہ پاکستان کا تعلق ہے۔۔۔۔ میں اس کی جانچ کے لیے (1944ء) کا اصل ایڈیشن حاصل نہ کر سکی لیکن اس سطر کی الفاظ کی ترتیب کی یوں کوئی اہمیت نہیں ہے کیوں کہ دونوں طرح اس کے معنی یکساں ہیں۔

ایک اور مثال کرنل سید شاہد حامد کے 3 اگست 1947ء کے روزنامچے کی ایک تحریر میں ملتی ہے۔ کرنل شاہد حامد اس وقت فیلڈ مارشل آکنلیک[116] (Auchinleck) کے پرائیویٹ سیکریٹری تھے۔ انھوں نے اس میں ایک پارٹی کا ذکر کیا ہے جو بٹوارے سے صرف دو ہفتے قبل نیو دہلی میں فیلڈ مارشل کے گھر پر ہوئی تھی جس میں جناح اور برطانوی مہمان شریک تھے۔ وہ لکھتے ہیں:

> انھوں نے (قائد اعظم نے) سر سید احمد خان کو زبردست خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے کہا تھا وہ ہی دو قومی نظریے کے بانی ہیں۔ انھوں نے کہا کہ نظریۂ پاکستان کا تحفظ ضروری ہے۔[117]

سوال یہ نہیں ہے کہ کرنل حامد کو جناح کے الفاظ ٹھیک ٹھاک یاد ہیں کہ نہیں۔ ہمارے مقصد کے لیے یہاں یہی کافی ہے کہ انھوں نے نظریۂ پاکستان کے الفاظ ادا کیے تھے اور یہ بات کرنل صاحب نے اپنی ڈائری میں 1947ء میں لکھی تھی۔[118]

ایک اور مثال ایف۔ کے۔ خان درانی کی کتاب 'The Meaning of Pakistan' ہے جس میں نظریۂ پاکستان کی اصطلاح ہے اور لطیف احمد شیروانی کی طرح درانی صاحب کے نزدیک نظریۂ پاکستان کے معنی پاکستان کا وہ تصور ہے جو اقبال نے اپنے خطبہ الہ آباد میں پیش کیا تھا۔ یہ کتاب بھی 1944ء میں شایع ہوئی تھی۔[119]

---

116 فیلڈ مارشل کلائڈ جان آئر آکنلیک (Clande John Eyre Auchinleck) (1884ء تا 1981ء) 1947ء تک ہندوستان میں برطانیہ کے آخری کمانڈر ان چیف تھے۔

117 کرنل ایس۔ شاہد۔ حامد کی 3 اگست 1947ء کے روزنامچے کا اندراج (میجر جنرل ایس۔ شاہد۔ حامد (1993ء دوسری اشاعت) 'Disastrous Twilights' ہندوستان کے بٹوارے کے بارے میں ایک ذاتی یادداشت لندن لیو کوُپر، صفحہ 219)

118 اب بھی دلیل کے طور پر ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جناح نے ایک مرتبہ برسر عام یہ کہا تھا کہ پاکستان کے معنی صرف آزادی اور استقلال کے ہی نہیں ہیں بلکہ اسلامی نظریے کے بھی ہیں جس کو برقرار رکھنا ہے۔۔۔۔ (15 جون 1945ء کو پشاور میں فرنٹیئر مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کانفرنس کے نام پیغام (یوسفی جلد 3، صفحہ 2010ء) یہ طرز تحریر یقینی طور پر اس بیان کے متن سے ہم آہنگ ہے جو کرنل کی ڈائری میں درج ہے۔

119 ایف۔ کے۔ دُرانی (1944ء) پاکستان کے معنی لاہور: شیخ محمد اشرف، صفحہ 147

قائداعظم کی ہمشیرہ محترمہ فاطمہ جناح نے نہ صرف مارچ 1954ء میں[120] 'Ideology of Pakistan' کا ذکر کیا تھا بلکہ انھوں نے (1961ء میں) اسلامی نظریے کا بھی ذکر کیا تھا اور حتیٰ کہ اس اصطلاح کی تعریف بھی بیان کی تھی:

> اگر آپ ہمت کریں اور حتی الامکان تیز رفتاری سے پیش قدمی کریں تو آپ سچے اخلاقی نظریے کے مطابق ملک کی تعمیر کر سکتے ہیں۔
> اب آیئے ہم سمجھیں کہ اسلامی نظریے کا مطلب کیا ہے۔ اس کا مطلب جمہوریت، بھائی چارہ، سچائی اور انصاف کا بول بالا ہے۔ یہ اوصاف اسلام کے ستون ہیں۔[121]

اس کے برخلاف جسٹس منیر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ لفظ 'نظریہ' کسی ملک کے بارے میں کبھی استعمال نہیں ہوا۔[122] تاہم ایک عام سی لغت میں نظریے کی تعریف اس طرح کی گئی ہے۔

> نظریہ۔ کسی گروہ، قوم وغیرہ کے تصورات اور عقائد کا مجموعہ۔[123]

اب ملاحظہ کریں کہ جناح نے ذیل کے اقتباس میں قراردادِ لاہور کے حوالے سے لفظ 'نظریہ' کس سیاق و سباق میں استعمال کیا تھا:

> اس مقصد کے لیے کہ کسی قسم کی کوئی غلط فہمی باقی نہ رہے اور کسی ذہین اور باشعور ہندوستانی کے ذہن میں کوئی شک و شبہ نہ رہے چاہے وہ کسی طبقے یا برادری سے تعلق رکھتا ہو، مجھے یہ وضاحت کرنے دیں کہ ہمارے نصب العین کے بارے میں ہمارا موقف کیا ہے۔ کل ہندوستان مسلم لیگ کا نصب العین کیا ہے؟ اس کا نظریہ کیا ہے اور اس کی پالیسی کیا ہے؟ آیئے میں آپ کو حتی الامکان طور پر صاف صاف بتادوں کہ کُل ہندوستان مسلم لیگ کا نصب العین یہ ہے کہ ہم مکمل طور پر آزاد مملکتوں کا قیام چاہتے ہیں۔۔۔ ہم کسی طرح بھی ایک ایسا آئین نہیں چاہتے جو کل ہندوستان پر

120 مارچ 1954ء ڈھاکہ، ایک جلسۂ عام میں فاطمہ جناح کی تقریر (صلاح الدین خان ایڈیشن 1976ء) مادرِ ملت محترمہ فاطمہ جناح کی تقریریں پیغامات اور بیانات (1948ء تا 1967ء)۔ (لاہور: ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان، صفحہ۔ 70)

121 دسمبر 1961ء کو کراچی میں بی۔ایم۔بی اسکول گراؤنڈ پر میمن جماعت کی ایک تقریب میں تقریر (ایس خان ایڈیشن 1976ء، صفحہ 300)

122 منیر 1980ء، صفحہ 25

123 کولنز جیم انگلش ڈکشنری ہارپر کولنز (1992ء)

> محیط ہو اور جس کے تحت ایک مرکزی حکومت ہو۔ ہم اس پر کبھی رضامند نہیں ہوں گے۔ اگر ہم ایک دفعہ اس پر راضی ہو گئے تو میری بات یاد رکھیں کہ برصغیر کے مسلمانوں کے وجود کا قطعی طور پر صفایا ہو جائے گا۔۔۔ ایسا نہیں ہے جیسا بعض لوگ غلط تعبیر کرتے ہیں کہ مسلمان ایک ایسی حکومت کی مخالفت کر رہے ہیں جو انسانی اخوت کی بنیاد پر قائم ہے اور ایسے لوگ اکثر الزام تراشی کرتے ہیں جو جمہوریت یا اسلام کی بات کرتے ہیں تو ان کو حقیقت میں پتا نہیں ہوتا کہ کس کے بارے میں گفت گو کر رہے ہیں۔[124]

اسی تقریر میں انھوں نے اسی نکتے کی مزید وضاحت کرتے ہوئے کہا:

> مسلم لیگ کا نظریہ اس بنیادی اصول پر قائم ہے کہ ہندوستان کے مسلمان، ایک آزادانہ قومیت کے حامل ہیں۔ ہم نے تہیہ کیا ہوا ہے اور اس بات کو سمجھنے میں کوئی غلطی نہ کرے کہ ہم اس برصغیر میں ایک آزاد قوم کی حیثیت سے اور ایک آزاد مملکت حاصل کر کے رہیں گے۔[125]

جناح نے واضح طور پر لفظ نظریے کو اس تصور کے ساتھ منسلک کر دیا کہ ہندوستان کے مسلمان ایک علیحدہ قوم ہیں یعنی دو قومی نظریے کے حامی ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اس بات کو ایک کتاب میں تسلیم کیا گیا ہے جو ایک معروف غیر مسلم شخصیت نے لکھی ہے۔ اچھوت رہنما ڈاکٹر بی۔ آر۔ امبید کر اپنی اس کتاب 'پاکستان یا ہندوستان کا بٹوارا' میں لکھتے ہیں کہ پاکستان کا نام اس نظام فکر کی عکاسی کرتا ہے جو دو قومی نظریے کے پس پشت کارفرما ہے۔[126] اسی طرح حیدرآباد کے ماہر تعلیم ڈاکٹر سید عبدالطیف نے، جو ہندوستان کے لیے ایک آئینی منصوبے کی تجویز پیش کرنے کے سلسلے میں مشہور ہیں، مئی 1941ء میں کانگریس اور مسلم لیگ کے بعض اراکین کو ایک گشتی مراسلہ بھیجا جس میں انھوں نے لکھا: ''ہماری راہ میں دو رکاوٹیں ہیں جنھیں ہمیں ہر قیمت پر دور کرنا ہے۔ ایک تو وہ بنیادی تصورِ فکر ہے جو مسلم لیگ نے اپنا رکھا ہے جس کا مقصد ملک

124 14 اپریل 1941ء مدراس، مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں صدارتی خطاب (یوسفی، جلد 3، صفحات 1384 تا 1385)

125 ایضاً (صفحہ 1386)

126 بی۔ آر۔ امبید کر (1946ء ایڈیشن) پاکستان یا ہندوستان کا بٹوارا، ٹھاکر اینڈ کمپنی لمیٹڈ، صفحہ 6

کا بٹوارا ہے اور دوسری رکاوٹ اس نظریہ فکر کی مخالفت ہے۔"[127] یہ تمام بیانات، منیر کے اس دعوے سے کوئی چالیس سال قبل کے ہیں جس میں اس نے کہا تھا کہ کسی ملک کے تعلق سے یہ لفظ کبھی ادا نہیں کیا گیا۔ دو قومی نظریے کے موضوع پر کہ 'مسلم قومیت کیا ہے؟' مسٹر بیورولے نکولس نے یہ بالکل صحیح سوال اپنی مشہور کتاب 'Verdict on India' کے لکھنے سے پہلے جناح سے کیا تھا۔ یہ سوال اور جناح کا جواب ذہن نشین کرنے کے قابل ہے۔

میں (یعنی مصنف): جب آپ یہ کہتے ہیں کہ مسلمان ایک قوم ہیں تو آپ یہ مذہب کے حوالے سے کہہ رہے ہیں؟

جناح: جزوی طور پر لیکن مکمل طور پر نہیں۔ آپ کو یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اسلام صرف مذہب عقائد کے مجموعے کا نام نہیں ہے بلکہ ایک حقیقی اور عملی ضابطہ عمل ہے۔[128] میں زندگی[129] کے بارے میں اور زندگی گزارنے کے لیے ہر ضروری چیز کے بارے میں کہہ رہا ہوں۔[130]

جناح نے اسلام کو ایک مذہب کے طور پر نہیں بلکہ ایک 'عملی ضابطہ راہِ عمل' کے طور پر بیان کیا ہے۔ اور یہ بات ایک ایسے غیر فرقہ پرست مسلمان کی تعریف پر پوری اترتی ہے (جو ایک ہی بات کو دوسری طرح دہرانے کے مترادف ہے) جو اسلام کو صرف ایک مذہب کے طور پر نہیں دیکھتا بلکہ اُسے تمام چیزوں کا احاطہ کرنے والا دین سمجھتا ہے۔ پس جناح کے جواب میں اقبال کے نظریۂ قومیت کی بازگشت سنائی دیتی ہے:

'اسلام ایک مسلک سے بڑھ کر ایک معاشرہ ہے ایک قوم ہے۔'[131]

127 15 مئی 1941ء کا گشتی مراسلہ جو ایس۔ اے لطیف کی کتاب (1943ء) میں پاکستان کا مسئلہ میں دوبارہ شائع ہوا۔ لاہور: شاہ محمد اشرف، صفحہ 104

128 الفاظ کو میں نے نمایاں کیا ہے۔

129 لفظ 'زندگی' کو اصل کے مطابق نمایاں کیا گیا ہے۔

130 بی۔ نکولس 1944ء، صفحات 189 تا 190۔ الفاظ کو میں نے نمایاں کیا ہے۔ (ماسوائے لفظ 'زندگی' کے جو اصل کے مطابق ہے)

131 اسلام بطور اخلاقی اور سیاسی نصب العین (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 114)

اُن لوگوں کے لیے جو جناح کے بیان کو زورِ خطابت سے تعبیر کرتے ہیں، ہمیں یہ بات ذہن نشین کرنی چاہیے کہ مسٹر نکولس نے اصل انٹرویو میں یہ بات ریکارڈ نہیں کی تھی۔ اپنی کتاب شائع کرنے سے پہلے انھوں نے جناح کے انٹرویو کا ٹائپ کیا ہوا مسودہ اُن کی منظوری کی لیے انھیں بھیجا تھا۔[132] اطالوی طرزِ تحریر میں دیا گیا مندرجہ بالا جملہ اصل مسودے میں شامل نہیں تھا۔ جناح نے اپنی تحریر میں مسودے میں اسے شامل کیا اور بالآخر ترمیم شدہ مسودہ اس جملے سمیت شائع ہوا۔ یہ واقعہ اس بات کا مظہر ہے کہ جناح اس نکتے کو کتنی اہمیت دیتے تھے کہ اسلام صرف ایک مذہبی مکتبہ فکر سے بڑھ کر کوئی شے ہے۔

اب ہم یہ دیکھنے کی بھی توقع کر سکتے ہیں کہ جناح کے ہمسروں کے لیے کس طرح بغیر کسی تردید کے خدشے کے یہ بات ممکن ہوئی کہ وہ یہ کہہ سکیں کہ پاکستان کا مطالبہ (یا اس کا نظریہ) مذہب کی وجہ سے نہیں بلکہ اسلام کے سبب سے تھا۔

لیاقت علی خان نے قراردادِ مقاصد کی بحث کے دوران 1949ء میں یہ بیان دیا تھا:

'آپ کو یاد ہوگا جناب کہ قائداعظم اور مسلم لیگ کے دیگر رہنماؤں نے ہمیشہ واضح طور پر یہ اعلانات کیے کہ پاکستان کے لیے مسلمانوں کا مطالبہ اس حقیقت پر مبنی ہے کہ مسلمان کا اپنا ایک طرزِ حیات اور ضابطہ اخلاق و عمل ہے اور انھوں نے اس حقیقت کو بار ہا دہرایا ہے کہ اسلام فرد اور اس کے اللہ کے درمیان محض ایک تعلق کا نام نہیں ہے۔ اللہ اپنے بندوں سے یہ توقع رکھتا ہے کہ وہ بقول یونانیوں کے ایک اچھی زندگی کے لیے ایک ایسا معاشرہ تشکیل دیں لیکن فرق یہ ہے اسلام کی اچھی زندگی کی بنیاد لازمی طور پر روحانی اقدار پر ہوتی ہے۔[133]

(ہم پہلے ہی یہ مشاہدہ کر چکے ہیں کہ لیاقت علی خان نے 1949ء کے مباحث کے دوران دیگر باتوں کے علاوہ کئی بار نظریہ فکر کا حوالہ دیا۔[134] لفظ 'نظریہ فکر' 1954ء کی بنیادی

132 یہ مسودہ مع ترامیم اور جناح کے نام مسٹر نکولس کا خط دوبارہ (این وی جلد 3، صفحہ 370 پر شائع ہوا)

133 7 مارچ 1949ء، لیاقت علی خان۔ پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے مباحث صفحہ 4۔ ہم پہلے ہی اس کتاب کے چھٹے باب میں ایک 'روحانی' (اسلامی) شخصیت اور غیر روحانی شخصیت کے مابین فرق کو ظاہر کر چکے ہیں۔

134 لیاقت علی خان، سردار نشتر اور میاں افتخار الدین کے حوالے سے اس کتاب کا تیسرا باب ملاحظہ کریں۔ اس بارے میں ہم مزید یہ کہہ دیں کہ ان تینوں میں سے موخر الذکر شخصیت کو اکثر 'ایک سیکولر' صرف اس لیے گردانا جاتا ہے کیوں کہ وہ

اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ میں بھی موجود ہے)[135]

بدقسمتی سے کٹر مذہب پرستوں اور مطلق العنان آمروں[136] دونوں کی پاکستان کو اسلامی بنانے کی کوششوں کی وجہ سے جو ان کی محدود بصیرت کے دائرے میں رہتے ہوئے کی گئی، پاکستان کے اصل نظریے کو بہت نقصان پہنچا۔ اس بات کا ثبوت ہود بھائی اور منیر کے مضمون میں دیکھا جاسکتا ہے جس کا جائزہ اس کتاب میں پہلے لیا جاچکا ہے۔ انھوں نے لکھا تھا کہ نظریۂ پاکستان کے الفاظ 1977ء کے بعد مقبول ہوئے جب ضیاالحق نے پاکستان کو اسلامی بنانے کا پروگرام شروع کیا جس کے تحت تعلیمی اصلاحات کی گئیں تا کہ پاکستان کے شہری شعوری طور پر زیادہ مذہبی ہوجائیں اور اپنی قومی شناخت سے ہم آہنگ ہوجائیں اس طرح ایک مذہبی مملکت کی تشکیل کریں، اس بات سے بٹوارے کی[137] تاریخ پر نظر ثانی کی ضرورت پیش آگئی:

پاکستان کی تاریخ کو نئے سرے سے مرتب کرنا ایک ایسی کوشش ہے جس کے تحت بنیادی طور پر پاکستان اور پاکستانی معاشرے کی تعبیر نو کی جائے اور قوم کو ایک تاریخی منزل عطا کی جائے۔ اسلام ایک تکمیل پذیر نظریہ ہے اور اس کا نفاذ ایک خدائی فریضہ ہے۔ اس زاویے سے جائزہ لینے سے یہ لازمی ہوجاتا ہے کہ تحریک پاکستان کو ایک اسلامی مملکت کے قیام کی تحریک کے طور پر پیش کیا جائے جس کا قیام برصغیر پر مسلمانوں کی اولین لشکر کشی سے تاریخی ناگزیر تعلق کا پتا دیتا ہے پاکستان کی نومرتب شدہ تاریخ میں اسلامی مملکت اور اسلام میں سیاست کے وہی محاورے اور نظریات استعمال کیے گئے جو جماعتِ اسلامی نے استعمال کیے تھے۔ تعلیمی اداروں کے ذریعے اس کی نشرو اشاعت سے تعلیم پر جماعت اسلامی کا اثر نفوذ اور فوجی حکمرانوں اور جماعت اسلامی کے مفادات اور فلسفے کے باہمی تقرب کا بھی پتا چلتا ہے۔[138]

کٹر مذہبی حکومت کے سخت مخالف تھے۔

135 1954ء کی بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ باب دوم (مملکت کی پالیسی کے رہنما اصول) پیراگراف نمبر 8

136 بائنڈر نے تبصرہ کیا ہے کہ اگرچہ علما پر اُن کے دقیانوسی خیالات اور پس ماندگی کی وجہ سے بار بار اعتراضات کیے جاتے ہیں تاہم عام لوگوں کے ووٹ حاصل کرنے کے خواہش مند ان کا تعاون حاصل کرتے ہیں۔ (بائنڈر 1961ء، صفحہ 26)

137 پی۔ اے۔ ہود بھائی اور اے۔ ایچ نیّر 1985ء، صفحہ 176

138 ایضاً ('جماعت' اور 'جماعت اسلامی' کے نمایاں الفاظ، اصل کے مطابق برقرار رکھے گئے ہیں)

ہم دیکھ رہے ہیں کہ یہ مصنفین، مذہبی فرقہ وارانہ خیالات کو اسلامی تصورات کے طور پر پیش کر رہے ہیں تا کہ وہ غلط بنیادوں پر پاکستان کے نظریے کی مذمت کرسکیں۔ تاہم یہ پوچھنا بھی جائز ہے جیسا کہ انھوں نے پوچھا ہے کہ آیا اصطلاح یا نظریۂ پاکستان کا جذبہ، بٹوارے سے پہلے بھی مقبول تھا اور کیا حقیقت میں جناح نے یہ اصطلاح استعمال کی۔ یہ بات سچ ہے کہ جناح نے اس مکتبہ فکر کے نسبتاً کچھ حوالے ضرور دیے مگر صرف اس وجہ سے کہ لفظ 'مکتبہ فکر' کو منفی طور پر 1940ء کے عشرے میں فسطائیت[139] سے منسلک کر دیا گیا تھا۔ قائداعظم نے ہر قیمت پر اس بات کو ترجیح دی کہ وہ جس چیز کو خاص طور پر مثالی بیان کرتے تھے اس کے لیے (اقبال کی طرح) دوسری اصطلاحات استعمال کریں۔ جیسا کہ انھوں نے ایک مرتبہ اسی عظیم فلسفی کے مقاصد کے بارے میں کہا تھا:

ایک عظیم شاعر اور فلسفی ہونے کے باوجود وہ ایک عملی سیاست دان بھی تھے۔ اسلامی تصورات پر کامل یقین اور بھروسہ رکھنے والے وہ اُن چند لوگوں میں سے تھے جنھوں نے سب سے پہلے اس امکان کے بارے میں سوچا کہ ہندوستان کے شمال مغربی اور شمال مشرقی علاقوں میں جو تاریخی اعتبار سے مسلمانوں کے وطن ہیں۔ ایک اسلامی مملکت قائم کی جائے۔ میری دعا ہے کہ ہم اپنے قومی شاعر کے تلقین کردہ تصورات کو اپنائیں تا کہ ہم ان تصورات کو پاکستان کی اپنی خود مختار مملکت کے قیام کے وقت عملی جامہ پہنانے کے قابل ہوجائیں۔[140]

مزید یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ 'مکتبہ فکر' کلّی طور پر کوئی موزوں اصطلاح نہیں ہے کیوں کہ اس کے ذریعے اکثر تصورات کا ٹھوس یا قطعی شکل میں اظہار نہیں ہوتا جب کہ اسلام، بدلتے ہوئے حالات کے مطابق ڈھالنے پر زور دیتا ہے۔ اس بات سے غالباً اس امر کی وضاحت ہوجائے گی کہ اقبال نے (میرے علم کے مطابق) کیوں اس لفظ کا استعمال کبھی نہیں کیا۔ جناح کی تقریروں کی

---

139 ملاحظہ کریں جناح کا وہ بیان جو انھوں نے ایک مضمون کے بارے میں گاندھی کی اس اپیل کے جواب میں جو 11 مارچ 1942ء کو نئی دہلی میں ڈان اخبار میں شائع ہوا تھا (یوسفی جلد 3، صفحات 1537 تا 1538) یہاں انھوں نے ڈاکٹر ابید کر کے 25 فروری 1942ء کے ایک بیان کا حوالہ دیا تھا: ''کانگریس یہ فراموش کرنا پسند کرتی ہے کہ ہندومت، اسی طرح کا ایک سیاسی نظریہ ہے جیسا کہ فاشی یا نازی نظریہ ہے اور جو مکمل طور پر غیر جمہوری ہے۔

140 9 دسمبر 1944ء، لاہور: اقبال کو خراج عقیدت (این وی جلد 4، صفحات 24 تا 25)

سرسری طور پر ورق گردانی کرنے سے ہمیں پاکستان کے سلسلے میں لفظ تصور کے استعمال کی کئی مثالیں مل جائیں گی:

'ہم اپنے تصورات، امنگوں اور طرزِ حیات کے مطابق جینا اور جینے دینا چاہتے ہیں۔' مسٹر جناح نے کہا اور مزید اضافہ کرتے ہوئے فرمایا کہ 'یہ ہمارا پاکستان ہے۔'[141]

آپ نے مجھ سے کوئی پیغام دینے کو کہا ہے۔ میں آپ کو کیا پیغام دے سکتا ہوں؟ آپ کو قرآن میں اپنی رہنمائی اور روشن خیالی کے لیے کا عظیم ترین پیغام مل چکا ہے۔ آیئے ہم اس عظیم تصور پر عمل پیرا ہونے کی کوشش کریں اور اپنے عوام کی اجتماعی بھلائی اور زیادہ برتر اور نیک مقصد کی خاطر اپنے ذاتی مفادات اور سہولتوں سے دست بردار ہو جائیں۔ پاکستان کے قیام کا مقصد یہی ہے اور اگر ہم متحد، منظم اور اپنے مقصد سے پُرخلوص رہیں تو وہ وقت دور نہیں جب ہم اپنے مقصد کے حصول میں کام یاب ہو جائیں گے اور خود کو انتہائی عمدہ اور شان دار ماضی کے امین ثابت کر دیں گے۔[142]

یہ اس 'عظیم تصور' کے بارے میں بالکل واضح اور صاف بیان ہے جو پاکستان کا مطمع نظر ہے۔ یہ تصور قرآن سے لیا گیا ہے:

مسلمانوں کو اس ملک میں اور بیرون ملک اپنے حقوق کی حمایت پر مصر رہنا چاہیے۔ اگرچہ ہمارے دشمن چند خود غرض مسلمانوں کی مدد سے ہمارے خلاف بڑے پیمانے پر جھوٹا پروپیگنڈہ کر رہے ہیں۔ تاہم مجھے یقین ہے کہ دنیا کی کوئی طاقت نو کروڑ افراد کے جمِ غفیر کو روک نہیں سکتی ہے جو پاکستان کے مقصد کے حصول کا تہیہ کیے ہوئے ہوں اور اس سرزمین پر اتحاد اور یگانگت کے ساتھ کھڑے ہوئے ہوں جسے وہ اپنا وطن کہہ سکیں اور اسے اپنا وطن کہنے کا دعویٰ کر سکیں۔[143]

141 30 مارچ 1946ء کو نئی دہلی: رائٹرز کے نامہ نگار خصوصی فریسر گمن کو انٹرویو (یوسفی جلد 4، صفحہ 2261)
142 4 اپریل 1943ء کو شمال مغربی سرحدی صوبے کی مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے نام پیغام (یوسفی جلد 3، صفحہ 1687)
143 14 جنوری 1941ء، بمبئی: کراچی کے بوہری طلبہ کے نام پیغام (یوسفی جلد 2، صفحہ 1312)

اللہ تعالیٰ ہمیں اور اُن سب کو جنھوں نے پاکستان کی خدمت کا عہد کیا ہوا ہے وہ قوت عطا کرے کہ اس کی تعمیر کر سکیں اور اسے ترقی دے سکیں اور اسے ایک عظیم ملک بنا سکیں اور ہم اپنا یہ مقصد حاصل کر سکیں کہ اس کا نام دنیا کے عظیم ترین ملکوں میں شامل ہو جائے۔[144]

اب یہ بات بالکل واضح ہو جانی چاہیے کہ پاکستان اسلامی تصورات کی بنیاد پر ایک مسلم مملکت بننے جا رہا ہے۔[145]

اور آخر میں ہمارے پاس جناح کی طرف سے مکتبہ فکر اور پاکستان کے سلسلے میں چند حوالے بھی ہیں۔ اُن میں سے پہلا حوالہ اتفاقاً برطانیہ اور امریکہ میں مغربی ملکوں کے سامعین سے خطاب سے متعلق ہے۔

تقسیم ہند کے ہمارے منصوبے کے تحت ملک کا تین چوتھائی حصہ ہندوؤں کو ملتا ہے جب کہ باقی ایک چوتھائی ہندوستان مسلمانوں کو ملے گا۔ اس طرح دونوں قوموں کو اپنی اپنی ثقافت اور نظریے کے مطابق ترقی کرنے کا دائرۂ عمل اور موقع مل جائے گا تا کہ وہ بہ حیثیت مجموعی دنیا کے امن و ترقی میں اپنا کردار ادا کر سکیں۔[146]

کوئی بھی یہ بات کبھی نہیں کہہ سکتا کہ جناح مختلف سامعین کے مزاج کو سامنے رکھتے ہوئے اُن کے مطابق اپنی تقریریں کرتے تھے۔ ہماری تمام مثالوں میں جن میں مندرجہ بالا اور مندرجہ ذیل دونوں شامل ہیں۔ جناح اس مکتبہ فکر کے اخلاقی ماخذ کا اظہار کرتے ہیں اور اسے براہِ راست پاکستان سے منسلک کرتے ہیں۔

144 12 اگست 1947ء کراچی: روزنامہ 'ڈان' کے نام ایک پیغام (یوسفی جلد 4، صفحہ 2606)
145 14 تا 15 دسمبر 1947ء آل انڈیا مسلم لیگ کونسل کے اجلاس میں تقریر جو 16 دسمبر 1947ء کو وی ڈیلی گزٹ میں شائع ہوئی (ایضاً، صفحہ 2656)
146 13 دسمبر 1946ء کو بی بی سی لندن کو ٹیپ ریکارڈ کیا ہوا انٹرویو (این وی جلد 5، صفحہ 476) یہی پیغام اُسی روز، امریکن براڈ کاسٹنگ کارپوریشن کے ذریعے امریکی عوام کو نشر کیا گیا۔ (ملاحظہ کریں یوسفی جلد 4، صفحات 2475 تا 2476)

آپ کو محنت کرنی چاہیے اور سخت محنت کرنی چاہیے اور مسلم لیگ کو اور مضبوط بنانا چاہیے۔ اس طرح آپ نہ صرف کروڑوں مسلمانوں[147] کے عزت و وقار میں بہت اضافہ کریں گے بلکہ پاکستان کی آزاد مسلم مملکت کو ٹھوس شکل دینے میں بھی بہت معاون ثابت ہوں گے جہاں مسلمان اسلام کی حکمرانی کے مکتبہ فکر کو نفاذ کے لیے پیش کرسکیں گے۔[148]

پاکستان کا مطلب نہ صرف حریت اور آزادی ہے بلکہ اس سے مراد مسلم مکتبہ فکر ہے جس کا تحفظ کرنا ہے جو ہمیں ایک قیمتی تحفے اور خزانے کے طور پر عطا ہوا ہے اور ہمیں امید ہے کہ دوسرے بھی ہمارے ساتھ اس سے مستفید ہوں گے۔[149]

مبینہ خیال 7

مذہبی پیشواؤں کی حکومت کے خلاف جناح کے طرزِ فکر سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ سیکولر نظریے کے حامل تھے۔ (منیر 1980ء صفحہ 32)

یہ مبینہ خیال اس غلط تصور پر مبنی ہے جو اسلامی اصولوں پر چلنے والی مملکت بہ مقابلہ کٹر مذہبی حکومت کے بارے میں عام طور پر پایا جاتا ہے۔ اسلام میں مذہبی پیشواؤں کی حکومت کا قیام عملاً ناممکن ہے کیوں کہ وہ انسانی مساوات (یا شہری انصاف) کے قرآنی اصول کی نفی کرتی ہے۔ (سورۂ بنی اسرائیل آیت 70) (سورۂ الحجرات آیت 13) قرآن فرماتا ہے:

'کسی ایسے انسان کو جسے اللہ تعالیٰ نے کتاب و حکمت نبوت عطا کی ہو یہ ممکن نہیں کہ وہ پھر بھی لوگوں سے کہے کہ تم اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر میرے بندے بن جاؤ'۔۔۔ (سورۂ آلِ عمران 3: آیت 79)[150] الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے۔

147 کروڑ۔ ایک ہندی لفظ جو سو لاکھ (دس ملین) کے معنوں میں بولا جاتا ہے۔
148 24 نومبر 1945ء کو مردان کے ایک عام جلسے میں تقریر (یوسفی جلد 3، صفحہ 2118)
149 15 جون 1945ء کو فرنٹیئر مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کانفرنس، پشاور کے نام پیغام (یوسفی جلد 3، صفحہ 2010)
150 پکتھال مطبع جدید

اس آیت کے معنی کی وضاحت یہ ہے کہ اس آیت میں اس مخصوص سورۂ کے تناظر میں عیسائیوں سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ جنھیں اللہ نے انھیں کتاب و حکمت اور نبوت سے سرفراز کیا تھا، ایسا کوئی شخص جسے خدائی قانون دیا گیا ہو اور اس قانون کی روشنی میں لوگوں کے معاملات نمٹانے کے لیے ایک منصف کی ذمہ داریاں سونپی گئی ہوں (یعنی حکمت[151]) کس طرح یہ بات کہہ سکتا ہے کہ تم اللہ کو چھوڑ کر میرے بندے بن جاؤ۔ تاہم آج کے سیاق و سباق کے حوالے سے دیکھا جائے تو یہی اصول اسلام سے وابستہ حکومت میں کسی شخص پر لاگو ہوسکتا ہے۔ یقیناً پیغمبری کا حوالہ اس شخص کے بارے میں ہے جسے اللہ نے اپنا پیامبر مقرر کیا ہو۔[152] اس آیت کے ضمن میں جس میں کہا گیا ہے 'میرے بندے بن جاؤ' سے مراد خدمت یا تابع فرمانی ہے عبادت نہیں۔ عربی زبان میں اگرچہ عبادت کے معنی پرستش کے ساتھ ساتھ خدمت گزاری اور تابع فرمانی کے بھی ہیں لیکن جہاں عبادت کا لفظ خصوصی طور پر پرستش کے لیے ہو وہاں اسے الوہیت اور ابلیس تک محدود کر دیا گیا ہے یعنی مافوق الفطرت وجود تک۔[153] اس کا مطلب کبھی بھی انسانوں کے حوالے سے عبادت نہیں ہے۔ چناں چہ اوپر دی گئی آیت میں عبادت کا ترجمہ عیاں طور پر پرستش نہیں بلکہ خدمت بہ معنی تابع فرمانی ہے۔ چناں چہ اس آیت کا بالکل درست ترجمہ، میرے خادم بن جاؤ جیسا کہ ڈاکٹر شبیر احمد نے کہا ہے۔[154] قرآن اس بات پر زور دیتا ہے کہ کسی انسان کو چاہے وہ شہری ہو یا سرکاری ملازم حتیٰ کہ اللہ کا پیغامبر (سورۂ آلِ عمران: آیت 161) ہی کیوں نہ ہو، اسے یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنے بنائے

151 اسد، عربی لفظ 'حکم' کا ترجمہ 'صائب فیصلہ' کرتے ہیں جو لفظی ترجمہ ہے جب کہ علی اس کا ترجمہ بصیرت کرتے ہیں (جو اصل میں لفظ حکمت کا ترجمہ ہے۔ ملاحظہ کریں اسد کے ترجمہ قرآن میں سورہ عمران (تیسری سورہ کی آیت 79 پر تبصرہ) اس سے یہ بات زیادہ واضح ہو جاتی ہے کہ یہ لفظ فیصلہ کرنے کے مجاز و مختار مثلاً ایک سرکاری افسر یا قانونی عدالت کے لیے ایک حوالہ ہے۔ اسی طرح بختیار نے اس لفظ کا ترجمہ نازک فیصلہ کے طور پر کیا ہے۔
152 عبداللہ یوسف علی نے اس کے لیے اصطلاح پیش گوئی کا عمل (Prophetic Office) استعمال کی ہے۔
153 لین بک 1 (پانچواں حصہ) صفحہ 1934: فعل ان معنوں میں استعمال ہوا ہے (مذہبی خدمت یا عبادت) جب کہ مفعول صرف خدا، یا جھوٹا دیوتا یا کوئی بد روح ہو۔
154 ملاحظہ کریں ڈاکٹر شبیر کا تیسری سورۂ آلِ عمران کی آیت 79 کا ترجمہ۔ اس طرح بختیار نے بھی "لفظ" خادمین، استعمال کیا ہے۔ اگرچہ اسد اور علی لفظ عابد، بقیہ آیت کے تناظر میں استعمال کرتے ہیں جس میں فیصلہ کا اختیار اور قرآن اور پیغمبری کے حوالے سے بات کی گئی ہے۔ گو یہ یقیناً سب سے بہتر لفظ نہیں ہے جو مذہبی خدمت کے لیے کہا گیا ہے۔ 'خادم' اس آیت کے واضح قانونی انداز سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔

ہوئے قوانین کو جو قرآنی تعلیمات کی روح کے منافی ہوں، اس میں شامل کرے اور نافذ کرے یہ اصول سورہ بنی اسرائیل (17) کی آیت 70 کے انسانی مساوات کے اعلان کے ساتھ مل کر حقیقی اسلامی مملکت میں کسی رہائش پذیر انسان کے خلاف ہر قسم کے امتیاز کے اِمکان کو دور کر دیتا ہے۔ مزید یہ کہ جب تمام مسلم اور غیر مسلم دونوں شہری ایک قرآنی آئین کے تحت قانون کی پاس داری کرنے والے شہری[155] بن جاتے ہیں تو حکمرانوں اور رعایا کا فرسودہ تصور ختم ہو کر رہ جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جناح نے کہا تھا:

> اسلام صرف رسوم و رواج، روایات اور روحانی عقائد کا مجموعہ ہی نہیں ہے بلکہ ہر مسلمان کے لیے ایک ضابطہ ہے جو اس کی زندگی کو حتیٰ کہ سیاست، اقتصادی اور دیگر امور میں اس کے رویے کو اصولوں کا پابند بناتا ہے۔ اس کی بنیاد سب کے لیے وقار، یگانگت، حسن سلوک اور انصاف کے اعلیٰ ترین اصولوں پر رکھی گئی ہے۔ ایک خدا اور انسانی مساوات کا تصور اسلام کے بنیادی اصولوں میں شامل ہے۔[156]

اب ذیل کے تجزیے پر غور کریں۔ مندرجہ ذیل سوالات کا سچ سچ جواب دیں جس سے ہم صرف ایک نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں:

- کیا یہ ایک سیکولر بیان ہے؟ نہیں: جناح نے اسلام کو ایک ایسا ضابطہ کہا ہے جو سیاست اور معاشیات کو اصولوں پر کاربند کرتا ہے۔
- کیا یہ ایک کٹر مذہب پرستانہ بیان ہے؟ نہیں: کٹر مذہبی پیشواؤں کی حکومت میں قانون کی نظر میں سب لوگ برابر نہیں ہوتے۔
- کیا یہ ایک اسلامی بیان ہے؟ جی ہاں: جناح کا محرک قرآن ہے۔ (سورۂ بنی اسرائیل 17، آیت 70، سورہ عمران 3، آیت 79) اس بات پر بھی غور کریں کہ آخر جملے میں جسے میں نے نمایاں کیا ہے توحید کا واضح حوالہ موجود ہے۔

155 تفصیلی وضاحت کے لیے بارھواں باب ملاحظہ کریں۔

156 25 جنوری 1948ء کو کراچی میں عید میلاد النبیؐ کے موقع پر کراچی بار ایسوسی ایشن سے خطاب (یوسفی جلد 4، صفحہ 2670)

ان تینوں سوالات کو ذہن میں رکھتے ہوئے اب ہم ذیل کے اقتباس کا تجزیہ کرتے ہیں۔ یہ بات توجہ طلب ہے کہ یہ اقتباس جولائی 1947ء کی ایک اخباری کانفرنس سے لیا گیا ہے جو 11 اگست والی جناح کی مشہور اور مبینہ سیکولر تقریر سے صرف ایک ماہ قبل منعقد ہوئی تھی۔ کانفرنس کے سوالات اور جوابات ذیل میں دیئے جا رہے ہیں:

> سوال: کیا پاکستان ایک سیکولر یا کٹر مذہبی مملکت ہوگی؟

> مسٹر جناح: آپ مجھ سے ایسا سوال پوچھ رہے ہیں جو مہمل ہے۔ مجھے نہیں معلوم کہ ایک کٹر مذہبی مملکت کے کیا معنی ہیں۔

> ایک نامہ نگار نے یہ خیال ظاہر کیا کہ ایک کٹر مذہبی مملکت سے مراد ایسی مملکت ہے جہاں ایک خاص مذہب کے لوگ مثلاً مسلمان، مکمل شہریت کے حامل ہوں گے جب کہ غیر مسلم مکمل شہری نہیں ہوں گے۔

> مسٹر جناح: مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ میں جو کچھ پہلے کہہ چکا ہوں وہ چکنے گڑھے پہ پانی پھینکنے کے مترادف ہے (قہقہے)۔ خدارا! یہ بے تکی باتیں اپنے ذہن سے نکال باہر کریں جو اس بارے میں کہی جا رہی ہیں۔ اس مذہبی مملکت کے کیا معنی ہیں یہ میری سمجھ سے بالاتر ہے۔ ایک اور اخباری نمائندے نے یہ خیال ظاہر کیا کہ سوال کرنے والے کا مطلب ایک ایسی مملکت ہے جہاں مولاناؤں کی حکمرانی ہو۔[157]

157 اس اخباری کانفرنس کا احوال جو میں نے بیان کیا ہے مختلف کتابوں میں اس سے تھوڑا مختلف بیان کیا گیا ہے۔ میرے پاس جناح کی تقریروں کی ایک اور کتاب ہیں جناح کے اس تبصرے کو جس میں اس طرف اشارہ کیا گیا تھا کہ ہندوستان پر مولاناؤں کی طرح کٹر ہندو حکومت کر رہے ہیں، تدوین کر کے کتاب سے نکال دیا گیا تھا۔ (ملاحظہ کریں جناح (2000) جناح: تقریریں اور بیانات 1947، تا1948ء کراچی: اوکسفرڈ یونی ورسٹی پریس، صفحہ 15) اس میں متن اس تحریر پر ختم ہوتا ہے: 'تب مجھے ایسا لگتا ہے اور جیسا کہ میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں کہ یہ کام چکنے گھڑے پر پانی پھینکنے کے مترادف ہے یعنی اس کا کوئی اثر نہ ہوگا۔ جب آپ جمہوریت کی بات کرتے ہیں تو میرے خیال میں آپ نے اسلام کا مطالعہ نہیں کیا ہے۔ ہم نے جمہوریت آج سے تیرہ سو سال پہلے سیکھ لی تھی۔۔۔ میں نے دو مختلف سوالوں کے جوابات یک جا کر دیے ہیں۔'

Scanned with CamScanner

مسٹر جناح: اس حکومت کے بارے میں کیا خیال ہے جسے پنڈت[158] ہندستان میں چلا رہے ہوں؟ (قہقہے)۔ جب آپ جمہوریت کی بات کرتے ہیں۔ مسٹر جناح نے گفت گو جاری رکھتے ہوئے کہا 'مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ آپ نے اسلام کا مطالعہ نہیں کیا: ہم نے جمہوریت تیرہ سو سال پہلے سیکھ لی تھی۔[159]

(پنڈتوں کا ذکر کرتے ہوئے جناح کا واضح طنزیہ اشارہ پنڈت نہرو کی طرف تھا)

سیکولر نظریے کے بعض حامی تبصرہ نگار یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ مندرجہ بالا انٹرویو میں جناح نے فنی نقطہ نگاہ سے اس بات کی تصدیق یا تردید نہیں کی کہ پاکستان ایک سیکولر مملکت ہوگی یا یہ کہ انھوں نے اس سوال کا جواب دینے سے گریز کیا۔[160] لیکن ہندوستان ٹائمز کی ایک خبر کے مطابق جو اگلے روز شایع ہوئی ایسی کوئی بات ہی نہیں ہوئی تھی:

مسٹر جناح کئی اہم سوالوں کو 'بیوقوفانہ' یا 'غیر ضروری' قرار دے کر طرح دے گئے۔ اخباری نمائندوں نے جو یہ جاننے کے شدید خواہش مند تھے کہ پاکستان کی مملکت کے خدوخال کیا ہوں گے مسٹر جناح پر سوالات کی بوچھاڑ کر دی تھی۔ جناح جو پاکستان کے گورنر جنرل نامزد ہو چکے تھے۔ اخباری نمائندوں سے یہ کہتے ہوئے اپنی کرسی سے اٹھ گئے کہ اب آپ کے پاس پوچھنے کے لیے کوئی کارآمد سوالات باقی نہیں ہیں۔ اور وہ یہ کہتے ہوئے کمرے سے باہر چلے گئے۔ لیکن اُن کے جانے سے پہلے ایک اخباری نمائندے نے ان سے مخاطب ہوتے ہوئے کہا کہ مسٹر جناح آپ نے جو کچھ کہا ہے اس سے میں نے یہ اخذ کیا ہے کہ پاکستان ایک جدید قسم کی جمہوری مملکت ہوگی۔ مسٹر جناح نے فوراً جواب دیا 'کہ میں نے کب ایسا کہا تھا؟ میں نے کبھی بھی ایسی کوئی بات نہیں کہی۔'[161]

158 پنڈت، ایک مذہبی دانش ور، عام طور پر ایک برہمن

159 13 جولائی 1947ء کو نئی دہلی میں اخباری کانفرنس (این وی جلد 6 ، صفحات 283 تا 284)

160 مثال کے طور پر پی۔ اے۔ ہود بھائی کی کتاب مطبوعہ 2007ء، صفحہ 3301 ملاحظہ کریں۔

161 14 جولائی 1947ء کا ہندوستان ٹائمز کا شمارہ (این وی جلد 6 ، صفحہ 276)

یہ بات سچ ہے کہ ہندوستان ٹائمز کانگریس کا حامی اخبار تھا اور ہو سکتا ہے جناح کی سیاسی سرگرمیوں کا احاطہ کرتے ہوئے وہ جانب دارانہ رویہ اپناتا ہو۔ لیکن یہ بات سچ ہے کہ جناح نے پاکستان کے خدوخال بیان کرتے ہوئے جدید جمہوری مملکت کے الفاظ کبھی استعمال نہیں کیے۔ چناں چہ اس کی یہ اطلاع بلاشک وشبہ درست ہے۔

اسی طرح جناح نے آئین کے بارے میں اپنے خیالات کبھی بھی لوگوں پر مسلط نہیں کیے۔ انھوں نے یہ بات لوگوں پر چھوڑ دی کہ وہ اس بارے میں اپنے فیصلے خود کریں جو خاص قرآنی فرمان کے مطابق ہوں:

میرے ذہن میں ایک بنیادی اصول کارفرما ہے اور وہ ہے مسلم جمہوریت کا اصول۔ یہ میرا ایمان ہے کہ ہماری نجات زندگی کے ان سنہری اصولوں پر عمل پیرا ہونے میں ہے جو ہمیں عظیم قانون عطا کرنے والے پیغمبر اسلام نے پیش کیے تھے۔ آیئے ہم اپنی جمہوریت کی بنیاد، حقیقی اسلامی تصورات اور اصولوں پر رکھیں۔ ہمارے قادر مطلق نے ہمیں یہ تعلیم دی ہے کہ 'مملکت کے امور کے بارے میں ہمارے فیصلے بحث ومباحثے اور صلاح مشورے کے ذریعے طے پائیں گے۔'[162]

مبینہ خیال 8

تمام مذہبی جماعتوں نے تحریک پاکستان کی اس لیے مزاحمت کی کیوں کہ اُن کا کہنا تھا کہ مسلم لیگ ایک سیکولر مملکت کا قیام چاہتی ہے۔ (منیر رپورٹ صفحہ 201[163] اور منیر کی 1980ء کی تصنیف صفحہ 33، ہود بھائی اور منیر 1985ء صفحہ 171) یہاں یہ نکتہ بیان کیا گیا ہے کہ مذہبی جماعتیں، بٹوارے سے پہلے اور اس کے بعد اپنی سیاسی وابستگیوں کے حوالے سے منافقانہ کردار کی حامل رہی ہیں۔ سیکولر نظریے کے حامی تبصرہ نگاروں نے اکثر مذہبی مملکت کے حق میں دلیل

162 14 فروری 1948ء کو سبی میں، بی دربار میں تقریر (یوسفی جلد 4، صفحہ 2682) قوسین کے نشانات اصل کے مطابق ہیں۔ جناح نے یہاں قرآن پاک کی سورۂ شوریٰ کی اڑتیسویں آیت کا حوالہ دیا ہے۔

163 منیر رپورٹ صفحہ 201 '۔۔۔ جو جماعتیں اب (احمدیوں کے خلاف) مذہبی بنیاد پر تین مطالبوں کی منظوری اور ان کا نفاذ چاہتی ہیں وہ تمام کی تمام اسلامی مملکت کے نظریے کے خلاف تھیں۔ حتیٰ کہ جماعت اسلامی کے مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کا یہ خیال تھا کہ نئی مسلم مملکت میں اگر، کبھی وہ وجود میں آئی، حکومت سیکولر قسم کی ہوگی۔'

دینے والے ہر شخص کے سامنے اس نکتے کو بہ طور چیلنج پیش کیا ہے۔ تاہم یہ کہنا غلط ہے کہ مذہبی جماعتوں نے صرف اس وجہ سے پاکستان کی مخالفت کی تھی کیوں کہ وہ سمجھتے تھے کہ پاکستان ایک سیکولر مملکت ہوگی۔ جب کہ وہ خود سیکولر ہندوستان کی حمایت کر رہی تھیں۔ ان میں سے کئی جماعتوں نے ایک سیاسی موقف اپناتے ہوئے ہندوستانی قوم پرستی کے نام پر کانگریس کے ساتھ اپنی قوتیں شامل کر دیں۔ ان کا یہ متضاد کردار، سیکولر کیمپ کے کچھ حامیوں کی نظر میں تھا۔ ہود بھائی اور منیر نے لکھا ہے:

> چوں کہ تحریک پاکستان کی بنیاد مسلمانوں اور ہندوؤں کے مابین سماجی، ثقافتی اور مذہبی امتیازات پر مبنی تھی تو منطقی طور پر کوئی بھی توقع کرسکتا ہے کہ مسلمانوں کی مذہبی جماعتوں نے مسلمان عوام الناس کو تحریک پاکستان کے لیے متحرک کرنے میں نمایاں نہیں تو ایک اہم کردار ضرور ادا کیا ہوگا۔ لیکن چند کم اہم مستثنیات کے ان جماعتوں نے دوغلے پن کا مظاہرہ کرتے ہوئے جناح اور پاکستان کے مطالبے کی شدید مخالفت کی تھی۔[164]

ان مصنفین نے اس بات پر قارئین کی توجہ مبذول کرائی ہے کہ علما نے پاکستان کی مخالفت ان بنیادوں پر کی تھی کہ قوم پرستی اسلام کے منافی ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہی ان جماعتوں نے ہندوستانی قوم پرستوں کی حیثیت سے کانگریس کا ساتھ دیا تھا اور متحدہ ہندوستان کے لیے جدوجہد کی تھی۔ تاہم ہود بھائی اور منیر نے ان کے اس متضاد رویے کی کوئی توجیہ پیش نہیں کی ہے۔ ان کے اس رویے کی ایک امکانی وجہ تو خود مسلم لیگیوں نے بیان کی بھی جب کہ انھوں نے یہ شکایت کی تھی کہ 1936ء کے صوبائی انتخابات میں جمعیت العلمائے ہند (ہندوستان کے علما کی جماعت) اور احراریوں نے ابتدائی طور پر مسلم لیگ کی حمایت کی تھی اور جب یہ بات آشکارا ہوگئی کہ مسلم لیگ کے پاس بہت قلیل فنڈز ہیں تو علما اچانک رُخ موڑ کر کانگریس کے حامی بن بیٹھے۔[165]

164 ہود بھائی اور نیئر (1985ء)۔

165 جناح کا وہ اخباری بیان ملاحظہ کریں جس میں انھوں نے علما کی حمایت کی مسلم لیگ سے کانگریس کے حق میں تبدیلی کو ایک معمہ قرار دیا تھا۔ (18 اگست 1938ء این وی جلد 1 ، صفحہ 266، چودھری خلیق الزماں کی تصنیف مطبع 1961ء صفحات 156 تا 158 ملاحظہ کریں، کے۔ ایس۔ حسن (1992ء) V بھی ملاحظہ کریں۔

پھر بھی اس الگ تھلگ واقعے سے تمام علما کا کردار سامنے نہیں آتا لہٰذا اب ہمارے سامنے معاملے کا اصل پہلو آیا ہے۔ یا تو تمام کے تمام علما کا رویہ منافقانہ تھا یا حقیقت اس سے کہیں زیادہ پیچیدہ تھی جتنی پہلے دکھائی دیتی تھی۔ یہ سچ ہے کہ اُن کا اعتراض دو قومی نظریے پر تھا کیوں کہ ان کی رائے میں اس نظریے کا مقصد مغرب کی آزاد ریاست اور قوم پرستی کے نظریوں کے ساتھ اسلامی اخوت کی آمیزش کرنا تھا جو زماں اور مکاں سے ماورا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بیشتر علما نے افکار کی اِس ملاوٹ کی مخالفت کی تھی کیوں کہ ان کے خیال میں یہ اسلام کی پاکی اور دیانت داری کے لیے نقصان دہ تھی۔ (دوسرے فرقہ وارانہ ذہنیت کے مسلمان یقینی طور پر ایک غیر فرقہ وارانہ اسلامی مملکت کے نظریے کو سمجھنے سے ہی قاصر تھے۔ وہ اس بات پر پختہ یقین رکھتے تھے کہ پاکستان کو لازمی طور پر کسی ایک فرقے کی شریعت کی پیروی کرنا پڑے گی اور یہی وجہ تھی کہ وہ پاکستان کے مطالبے کی مخالفت کر رہے تھے۔[166]) علما جس آفاقی تصور کا دفاع کر رہے تھے وہ بر خود غلط نہ تھا بلکہ وہ بھی دو قومی نظریے کے جوہر کے بارے میں غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے تھے کیوں کہ یہ نظریہ صرف علاقائی قوم پرستی یا فرقہ واریت کے بارے میں نہیں تھا بلکہ یہ نظریہ انسانی وجود کے ہر پہلو کو متاثر کرتا تھا یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ نہ صرف مسلمان بلکہ بعض ہندو بھی ہندوستان کے مسئلے کو دو قومی وجود کا ہونا قرار دیتے ہیں جہاں قومیت سے مراد ایک خاص نظریۂ فکر ہے۔[167] بعض جنگجو قسم کے

166 مثال کے طور پر اس بات کی عکاسی، بعض شیعہ رہنماؤں کے رویے سے ہوتی تھی۔ جولائی 1944ء کو میں شیعہ پولیٹکل کانفرنس کے صدر (سید علی ظہیر) نے جناح کو ایک طویل خط لکھا اور ان سے دریافت کیا کہ وہ بتائیں کہ پاکستان کے منصوبے میں شیعہ فرقے کی کیا حیثیت ہوگی۔ سید علی ظہیر کو یہ اندیشہ تھا کہ اگر پاکستان ایک اسلامی مملکت کی حیثیت سے قائم ہوگیا تو شیعہ فرقے کے مذہبی اور سیاسی حقوق کو خطرہ لاحق ہو جائے گا۔ جناح نے انھیں ایک مختصر جواب میں اپنی یہ بات دہرائی کہ شیعہ جماعت کو یہ سوچنے کی کوئی ضرورت نہیں کہ اُن کے ساتھ منصفانہ سلوک نہیں ہوگا اور یہ بات مسلمانوں کے مفاد کے ازحد خلاف ہوگی اگر مسلمانانِ ہند کے درمیان کسی قسم کی تفریق روا رکھی جائے۔ چند ماہ بعد شیعہ پولیٹیکل کانفرنس نے جناح کے ساتھ اس خط و کتاب پر دو روز تک باہمی تبادلہ خیال کر کے 22 اکتوبر 1944ء کو ایک قرارداد منظور کی کہ ان کے نزدیک جناح کا جواب انتہائی غیر تسلی بخش تھا۔ (خط و کتابت اور قرارداد کے مکمل متن کے لیے ملاحظہ کریں این وی جلد 3 ، صفحات 666 تا 669) ---25 دسمبر 1945ء کو کل جماعتی شیعہ کانفرنس نے اس سے ملتی جلتی قرارداد منظور کی جس میں مطالبہ پاکستان کی مخالفت کی گئی۔ قرارداد میں کہا گیا کہ کانفرنس کو اس بات کا یقین ہے کہ قیام پاکستان کے نتیجے میں وہاں اسلام کی حنفی (سنی) شریعت قائم ہو جائے گی جو بنیادی طور پر فقہ جعفریہ یا امامیہ قانون سے مختلف ہے جس کے شیعہ پیروکار ہیں۔ (ہندوستان کا سالانہ رجسٹر، جلد 2 (1945ء)، صفحہ 162)

167 اپریل 1943ء میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں جناح نے اس بات کی وضاحت کی کہ اس صدی کے شروع میں جب کہ میں کانگریس میں ہی تھا، وہاں ایک ایسا طبقہ موجود تھا جو 'ہندو راج' کے خواب دیکھ رہا تھا۔ (این وی جلد 3، صفحہ 182)

ہندوؤں نے دراصل مسلمانوں سے بہت پہلے دو قومی نظریے کی بنیاد پر ہی علیحدگی کا مطالبہ کیا تھا اور اکھنڈ بھارت کا پرچار کیا تھا۔ پس مسلم لیگ نے دعویٰ کیا تھا کہ مسلمان ایک متحدہ ہندوستان میں سماجی یا صرف سیاسی انصاف کی توقع بھی نہیں کر سکتے کیوں کہ یہ خیال ہندو فکر کے لیے ضرر رساں ہے۔ چناں چہ جناح نے 1938ء میں ہی کہا تھا۔

> کانگریس۔۔۔ ہندو راج، ہندو ثقافت اور فلسفہ مسلط کرنا چاہتی ہے۔ یہ اس جنونی تصور کے خلاف ہے جس کے خلاف میں نے اپریل 1936ء سے بغاوت کر رکھی ہے۔[168]

صرف مسلمان ہی یہ دعویٰ نہیں کر رہے تھے۔ مسٹر بیورلے نکلس ہندوستان کے مطالعے میں یہ مشاہدہ پیش کرتے ہیں:

> ہندوؤں کا سماجی نظام اپنی سب سے انتہاپسند اور جارحانہ شکل میں ایک زندہ، خود سر اور فسادی قوت ہے۔ اس کی آواز فیکٹریوں اور ورکشاپوں سے زیادہ گونجتی ہے۔ یہ سیاست دانوں اور طلبا کے اجتماعات میں سب پر حاوی رہتی ہے۔ (ہندوستان میں) صرف ایک چیز پر اپنے تمام دل و دماغ اور روح کے ساتھ یقین رکھنا چاہیے اور وہ ہے ذات پات کا سماجی قانون۔ آپ کو یہ اعتقاد رکھنا چاہیے کہ آپ کے چھ کروڑ افراد اچھوت ہیں۔ آپ کو یقین ہونا چاہیے کہ آپ نجس اور ناپاک ہو جائیں گے اگر آپ بعض لوگوں کے ساتھ کھانا کھا لیں گے یا کچھ پی لیں گے۔ ذات پات کا عقیدہ،

انھوں نے ایک معروف ہندو رہنما بپن چندرا پال کی تحریر کی ہوئی 1916ء کی ایک کتاب کا حوالہ دیتے ہوئے بتایا کہ ہندو قوم پرستی ایک نظریے کے طور پر بہت پہلے سے موجود تھی اس کتاب کے ایک اقتباس میں کہا گیا ہے کہ 'ہمارے مابین قومی تضاد صرف علاقائی حد بندی یا سیاسی یا معاشی تقابل اور تنازعات کے سبب سے نہیں تھا بلکہ ثقافت کے مختلف ہونے کی وجہ سے تھا۔ مسلمانوں کی حکومتوں کے تحت ہم چاہے وہ ہندو ہوں یا مسلمان، ایک مشترکہ حکومت کے تحت رہتے تھے جس سے ہندو ثقافت کا تقدس تباہ نہیں ہوا اور یہی خصوصی کردار اور ثقافت ہی اُس کی اصل روح اور جوہر ہے جسے ہم اب ہم قوم پرستی گردانتے ہیں۔ یہ کسی طور پر بھی کوئی سیاسی نظریہ یا نصب العین نہیں ہے یہ وہ جذبہ ہے جو ہماری اجتماعی زندگی اور سرگرمیوں کے ہر شعبے پر محیط ہے۔ (ایضاً۔ الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے)

168 کراچی میں 12 اکتوبر 1938ء مسلم لیگ کانفرنس سے افتتاحی خطاب (یوسفی جلد 2، صفحہ 877) یہ بات قابل توجہ ہے کہ جناح نے یہ کہا تھا کہ میں اپریل 1936ء سے اس سوچ کے خلاف صف آرا رہا ہوں۔ 12 اپریل 1936ء کے دن مسلم لیگ نے صوبائی انتخابات لڑنے کا ارادہ ظاہر کیا گیا تھا اور جناح نے پہلی مرتبہ لفظ 'قوم' کا استعمال کیا تھا۔ مسلمان، ہندوؤں کے ساتھ اگر شراکت دار کے طور پر نہیں تو دو قوموں کی حیثیت سے کسی تصفیے پر پہنچ سکتے ہیں۔ تفصیل کے لیے پہلے باب کے ذیلی سیکشن اقبال کی قوم پرستی کی آزمائش کا مطالعہ کریں۔

> ہندو جہاز (مذہب) کا آخری اضافی لنگر (سہارا) ہے جس کے بغیر یہ نظام، بے لچک اور زیادہ مستحکم عقیدے کی چٹان سے ٹکرا کر پاش پاش ہو جاتا۔ اس بات کا بہ مشکل ہی مشاہدہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ سماجی طبقاتی نظام جمہوریت کی مکمل نفی ہے جس کا ہندو اس زور شور سے پرچار کرتے ہیں۔[169]

مسلم لیگ اس بات کی شاکی ہے کہ ایک ایسا معاشرہ جو ذات پات کے طبقاتی نظام میں اتنا شدید جکڑا ہوا ہو وہ خلوص کے ساتھ جمہوریت نافذ ہی نہیں کر سکتا جو مساوی سلوک کے اصول پر ہی کارگر ہوتی ہے۔ یقینی طور پر ہندوستان کے مسلمانوں میں ہی بہ مشکل فسادات، آزادی اور انصاف کے عمدہ نمونے پائے جاتے تھے ورنہ وہ بھی قبائلی اور فرقہ وارانہ طبقوں میں بٹے ہوئے تھے اور (اب بھی ہیں) چوں کہ یہ دوسرا موضوع ہے اس لیے ہم اس پر یہاں گفت گو نہیں کریں گے۔ اس وقت ہمیں اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ جناح کو عام طور پر ہندو فرقے کے ساتھ کوئی مسئلہ نہ تھا لیکن کانگریس میں بڑھتی ہوئی مذہبی اور بااثر قیادت نے مسئلے پیدا کیے۔[170] وہ اپنی اس رائے پر سختی سے قائم تھے کہ کانگریس نہ تو ہندوستان کے مسلمانوں کی نمائندگی کرتی ہے اور بلکہ ہندوؤں کی ایک بڑی اکثریت، نچلی ذات کے طبقے، غیر برہمن اور دیگر اقلیتوں کی بھی نمائندگی نہیں کرتی۔[171]

اقبال نے بھی اِسی رائے کا اظہار کیا تھا۔ ایک دانش ور کی حیثیت سے انھوں نے اسلامی تصورات کی وضاحت کے لیے اس معاملے کو اور زیادہ وضاحت کے ساتھ پیش کیا۔ ایک قوم کی حیثیت سے ہندو انڈیا کی ضرورت پر اصرار کرنے کے بارے میں بحث کرتے ہوئے انھوں نے یہ وضاحت کی:

> ہم (مسلمان) سات کروڑ ہیں اور ہندوستان کی ہر قوم کے مقابلے میں کہیں زیادہ یک رنگ اور یکسانیت کے حامل ہیں حقیقت میں ہندوستان کے مسلمان ہی ہندوستان کے وہ لوگ ہیں جو لفظ

---

169 بی۔ نکولس (1944ء)، صفحہ 66، 68 نمایاں الفاظ اصل کے مطابق ہیں۔

170 مثال کے طور پر 8 اکتوبر 1939ء کو کراچی میں سندھ مسلم لیگ کانفرنس میں جناح کا صدارتی خطبہ ملاحظہ کریں (یوسفی جلد 2، صفحات 865 تا 866) 5 اپریل 1942ء کا الہٰ آباد کے صحافیوں کی انجمن کی ٹی پارٹی (چائے کی دعوت یا استقبالیہ) میں جناح کی تقریر (یوسفی، جلد 3، صفحہ 1559)

171 13 اپریل 1942ء کو نئی دہلی میں اخباری کانفرنس (یوسفی، جلد 3، صفحہ 1561)

قوم کے جدید معنوں میں قومیت کی تعریف پر پورے اترتے ہیں۔ ہندو اگرچہ ہم سے ہر لحاظ سے آگے ہیں لیکن ابھی تک وہ یک رنگی یا یکسانیت حاصل نہیں کر سکے ہیں جو ایک قوم کے لیے ضروری ہے اور جو اسلام نے ہمیں تحفتاً عطا کی ہے۔ اس بات میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے کہ وہ ایک قوم بننے کے شدید خواہاں ہیں لیکن ایک قوم بننے کا عمل کڑی آزمائش سے گزرنے کے مترادف ہے چناں چہ ہندو انڈیا کے معاملے میں ہندوؤں کو اپنے سماجی ڈھانچے کو یکسر تبدیلی کے عمل سے گزارنا ہوگا۔[172]

ان کا اصل نقطۂ نظر یہ تھا کہ ہندوؤں کے ذات پات کے امتیازات کے نظام نے پہلے ہی نہ صرف ہندوؤں اور غیر ہندوؤں کے مابین سماجی بندشیں کھڑی کی ہوئی ہیں بلکہ ہندوؤں کے درمیان آپس میں بھی طبقاتی امتیازات موجود ہیں۔ جہاں تک ایک قوم بننے کے لیے یکسانیت اور یک رنگی کا ہونا ضروری ہے اس بارے میں اقبال پر زور طریقے سے مزید کہتے ہیں کہ ہندوستان ایک ایسا براعظم ہے جس میں مختلف نسلوں کے انسانی گروہ رہتے ہیں حتیٰ کہ خود ہندو بھی ایک یکسانیت رکھنے والا گروہ نہیں ہے۔[173] چناں چہ ہندو انڈیا کو ایک قوم کا درجہ حاصل کرنے کے لیے اپنے سماجی ڈھانچے میں مکمل تبدیلیوں کی ضرورت ہے۔ لیکن زیادہ اہم بات جس کی انھوں نے وضاحت کی وہ یہ ہے کہ اسلام مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان کسی قسم کی سماجی بندشیں عائد نہیں کرتا۔[174] اقبال یہاں اشارتاً مسلم قومیت کے اجزائے ترکیبی کے بارے میں ایک اور بات بتاتے ہیں۔

اب ہم اپنی اصل بحث کی طرف واپس آتے ہیں۔ جناح نے ہندوستان کی دوسری اقلیتوں سے رابطہ کر کے اُن تک اپنا پیغام پہنچایا۔ ان اقلیتوں میں پارسی، سکھ، عیسائی اور نام نہاد اچھوت اور نچلی ذات کے ہندوؤں کے طبقے شامل تھے۔ جناح نے اُن سے وعدہ کیا کہ انھیں پاکستان میں

172 دسمبر 1930ء، اقبال کا خطبہ الہ آباد (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 26)

173 ایضاً (صفحہ 10)

174 ایضاً (صفحہ 26) اقبال، غیر مسلموں کے لیے اہل کتاب کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ یہاں یہ بات بھی بتاتی چلوں کہ تاریخ کے تمام ادوار میں مسلمان مفکرین عام طور پر یہ سمجھتے ہیں کہ بیشتر عقائد جو عیسائیت، یہودیت، زرتشتی اور ہندومت سے لے کر دوسرے مذاہب کے پیروکار جن پر الہامی کتابیں نازل ہوئی بنیادی طور پر سچے ہیں اسی وجہ سے سب یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ اہل کتاب ہیں۔

مکمل برابری کا درجہ دیا جائے گا کیوں کہ ذات پات کے یہ امتیازات اسلام کی روح کے بالکل منافی ہیں۔ خود قرآن نے دو قسم کی جماعتوں کو تسلیم (یا بیان) کیا ہے۔ ایک وہ جو اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ ہیں یعنی وہ جو اللہ تعالیٰ کی تعلیمات پر عمل پیرا ہوتے ہیں جو اللہ نے اپنے پیغمبر کے ذریعے بھیجی ہیں اور دوسری جماعت وہ جو اُن تعلیمات پر عمل نہیں کرتی۔[175]

چیف جسٹس منیر نے عالمِ اسلام سے مولانا مودودی[176] کا حوالہ دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ جیسے انھوں نے 1946ء میں یہ لکھا تھا، اگر پاکستان قائم ہو جاتا ہے تو وہ اپنی قابلِ لحاظ غیر مسلم آبادی کے بل بُوتے پر ایک سیکولر مملکت بن سکتا ہے۔ بعد میں جب اُن غیر مسلموں کی بڑی تعداد ترک وطن کر کے پاکستان سے چلی گئی تو مولانا مودودی نے اپنا موقف تبدیل کرتے ہوئے ایک اطلاع کے مطابق یہ کہا، اب حالات مختلف ہیں اب ہم ایک خالص اسلامی مملکت قائم کر سکتے ہیں۔[177] تاہم اس سے یہ حقیقت نہیں بدل سکتی کہ بعض مذہبی جماعتوں نے آل انڈیا نیشنل کانگریس کا شروع سے ساتھ دیا تھا جو زیادہ بڑی ہندو آبادی کی نمائندہ جماعت تھی۔ تاہم اگر ہم ایک مرتبہ اس مسئلے کے ہر پہلو پر غور کر لیں تو مسئلے کو سمجھنا شروع کر سکتے ہیں۔ یہاں منیر رپورٹ سے ایک اقتباس پیش کیا جا رہا ہے جس سے ہمیں اس مسئلے کو صحیح تناظر میں دیکھنے میں مدد ملے گی:

> ہمارے سامنے یہ بات بارہا کہی گئی ہے کہ مطالبہ پاکستان کے ذریعے بالواسطہ طور پر ایک اسلامی مملکت کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ پاکستان کی جدوجہد کرنے والے بعض اہم رہ نماؤں کی کچھ تقریریں یقیناً اس بات کی تائید میں ہیں۔ ایک اسلامی مملکت یا اسلامی قوانین کے تحت چلنے والی مملکت کا حوالہ دیتے وقت غالباً ان رہ نماؤں کے ذہنوں میں اسلامی شعائر، انفرادی قانون، اخلاقیات اور

175 قرآن کی پانچویں سورۂ مائدہ کی چھپنویں اور اٹھاونویں آیات ملاحظہ کریں۔ ہم اس نکتے اور اقلیتوں پر اس کے ضمنی نتائج اور اثرات کا جائزہ اس کتاب کے بارھویں باب میں لیں گے۔

176 ابوالاعلیٰ مودودی (1903ء تا 1979ء) ایک معروف سنی عالم دین تھے اور جماعت اسلامی (جو 1941ء میں قائم ہوئی) کے بانی تھے۔ یہ جماعت پاکستان کے مطالبے کے سلسلے میں سرگرم نہیں تھی لیکن آج یہ جماعت پاکستان کی ایک سیاسی جماعت ہے اور پاکستان کو ایک اسلامی مملکت بنانا چاہتی ہے۔

177 مولانا مودودی کا انٹرویو جو پنجاب کے ہنگاموں کی تحقیقات کے دوران لیا گیا، جس کا ذکر منیر کی کتاب مطبوعہ 1980ء صفحہ 33 پر موجود ہے۔ یہ انٹرویو روداد کے ریکارڈ سے ہے تاہم انٹرویو کا مکمل متن منیر کی کتاب 'جناح سے ضیا تک' میں دیا گیا ہے لیکن منیر کی اصل رپورٹ میں نہیں ہے۔

اداروں کی بنیاد پر یا کسی ملے جلے قانونی ڈھانچے کا نمونہ ہوگا۔ جس کسی نے بھی پاکستان میں ایک مذہبی مملکت کے آغاز کے بارے میں سنجیدگی سے سوچا ہوگا وہ ان شدید دشواریوں کا اندازہ نہیں کرسکا ہوگا جن کا ایسے منصوبے کو لازمی طور پر سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ڈاکٹر محمد اقبال کو وہ پہلا مفکر سمجھا جانا چاہیے جنھوں نے ہندوستان کے شمال مغربی علاقوں میں ایک مستحکم مسلم مملکت کے امکان کے بارے میں سوچا تھا۔ 1930ء میں مسلم لیگ کے اجلاس میں اپنے صدارتی خطبے میں انھوں نے بھی یہ کہا تھا:

"ہندوؤں کو یہ خوف لاحق نہیں ہونا چاہیے کہ خود مختار مسلم مملکتوں کے قیام کا مطلب، ان مملکتوں میں کسی قسم کی مذہبی حکمرانی ہوگی۔ یہ اصول کہ ہر گروہ کو اپنے متعین خطوط کے مطابق آزادانہ ترقی کا حق حاصل ہے، کسی تنگ نظر فرقہ واریت سے متاثر ہونے کا متحمل نہیں ہوتا۔"

جب ہم ذمہ داری کے مسئلے پر گفت گو کریں گے تو ہمیں یہ موقع ملے گا کہ ہم اُن اہم ترین جماعتوں کی نشاندہی کریں جو اب مذہبی بنیادوں پر اپنے تین مطالبوں کے نفاذ کے لیے زور و شور سے آواز بلند کر رہی ہیں اور جو سب کی سب اسلامی مملکت کے خیال کے مخالف تھے۔ منیر رپورٹ کے مطابق جماعت اسلامی کے مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی بھی یہ رائے تھی کہ نئی مسلم مملکت اگر کبھی وجود میں آئی بھی تو اس کی طرزِ حکومت صرف سیکولر قسم کی ہوسکتی ہے۔[178]

اس اقتباس میں رپورٹ کے مصنفین نے یہ بات تسلیم کی ہے کہ مطالبہ پاکستان کے ذریعے بالواسطہ طور پر اسلامی مملکت کے قیام کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ لیکن وہ یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ اس وقت جو لوگ اسلامی مملکت کا مطالبہ کر رہے ہیں وہ علما ہی ہیں جنھوں نے سر دست یہ تجویز کیا کہ بنیادی طور پر پاکستان کا تصور ایک ایسی اسلامی مملکت کا سا تھا جس میں اسلامی شعائر کے ساتھ سیکولرازم آئینی ڈھانچہ کا حصہ ہوگا۔ پھر وہ 1930ء کے اقبال کے خطبہ الٰہ آباد کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ پاکستان کا مطلب کبھی بھی ایک مذہبی مملکت کا قیام نہ تھا۔ (دین کے بارے میں اقبال اور جناح نے جو مفہوم بیان کیا ہے اس کا ہم اس سے پہلے ذکر چکے

178 منیر رپورٹ، صفحہ 201

ہیں لہٰذا اس بات پر تبصرہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے) حتمی طور پر ہم نے مذہبی اکابرین کی ترجمانی کے لیے مولانا مودودی کے بیان کو چنا ہے جس میں انھوں نے کہا ہے کہ پاکستان میں ایک سیکولر قسم کی حکومت ہی توقع کی جاسکتی ہے۔

اب ہم باقی شہادتوں پر غور کر سکتے ہیں۔ جیسا کہ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ مسلم لیگیوں نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ ایک اسلامی مملکت کے قیام کے عہد کے پابند ہیں یعنی ایک ایسی مملکت جو فعال طور پر انصاف، اچھے سلوک اور باہمی اتحاد کے اصولوں پر چلائی جائے (لفظ فعال طور پر قابلِ غور ہے)۔ نہ صرف جناح بلکہ دوسرے مسلم لیگیوں نے بھی اسلامی جمہوریت اور اسلامی سماجی انصاف کی بات کی تھی۔ ہم پہلے بھی اس امر کی نشاندہی کر چکے ہیں کہ دو قومی نظریے کی 'علاقائی قومیت پرستی' پر علما نے اعتراض کیا تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ درحقیقت مسلم لیگ کے بیان کردہ اسلامی مقاصد سے آگاہ تھے لیکن اُن سے متفق نہ تھے۔ مختصر یہ کہ چوں کہ مسلم لیگ کوئی مذہبی جماعت نہ تھی اس لیے علما اسلام کے بارے میں اُن کی آرا کو قابلِ قبول نہیں سمجھتے تھے۔ ایک وجہ یہ بھی تھی علما عرصہ دراز سے اسلام کے باضابطہ متولی سمجھے جاتے تھے اور اُن میں یہ اہلیت تھی کہ مسلمانوں کی اکثریتی رائے عامہ کو اپنے قابو میں رکھیں۔ یہ جان کر کہ مسلم لیگ غیر فرقہ وارانہ پالیسی کی حامل ایک غیر اسلامی مملکت کی پیش کش کی دعوے دار ہے۔ علما نے اس کو لازمی طور پر اپنے اقتدار کے لیے خطرہ سمجھا۔

یہاں مولانا مودودی کی رائے اہمیت کی حامل ہے۔ بیشتر علما کی طرح انھوں نے بھی پاکستان کے خیال کو سیکولر اور مسلم نظریوں کے متفرق اجزا کی نمائندگی کرنے والا نظریہ گردانا جسے عملی طور پر بلاشبہ ایک سیکولر مملکت کا نظریہ کہا جاسکتا تھا چناں چہ اُن کی رائے یہ تھی کہ پاکستان کے حامی مسلم قوم پرستوں سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ ایک اسلامی مملکت قائم کرسکیں گے۔ اُن کی رائے میں جناح اور مسلم لیگ دونوں سیکولر تھے جو اسلام کو مادی فوائد کے حصول کے لیے استعمال کر رہے تھے۔[179] ان کی نظر میں ہندوستان کے مسلمانوں کو علیحدہ وطن کے لیے جد و جہد کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے جب کہ قائم ہونے والی نئی مملکت بھی اتنی ہی غیر مذہبی ہوگی جتنی متحدہ

179 ابوالاعلیٰ مودودی کی تصنیف (ملاحظہ کریں (مطبوعہ 1939ء) مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش، پٹھان کوٹ: ترجمان القرآن جلد 3، صفحہ 25)

ہندوستان کی مملکت ہے۔ (وہ ابوالکلام آزاد[180] کی مخلوط ہندوستانی قوم پرستی کے نظریے کو بھی مکمل طور پر رد کرتے تھے)۔[181] سائنسی طور پر سیاسی تجزیہ کرنے والے پروفیسر ولی نصر کے الفاظ میں مولانا مودودی نے پاکستان کے قیام کی ایسی مخالفت نہیں بلکہ انھوں نے جناح اور مسلم لیگ کے نظریۂ پاکستان کی مخالفت کی تھی۔[182]

ہندوستان کے علما کو مسلم لیگ اور کانگریس ان دونوں میں سے کسی ایک کے چناؤ کا مرحلہ درپیش تھا۔ ایک طرف مسلم لیگ نے ہر پلیٹ فارم سے واضح طور پر یہ اعلان کر رکھا تھا کہ وہ مذہبی پیشواؤں کی حکومت کے لیے ملک کا کوئی چپہ بھی نہیں دیں گے۔ دوسری طرف ایک سیکولر اور کئی مخلوط اجزا پر مشتمل قوم پرست جماعت کانگریسی تھی جو ہندوستان میں علما کی مذہبی قیادت کی راہ میں بالکل مزاحم نہیں تھی تو پھر یہ کوئی تعجب کی بات نہیں تھی کہ علما کی بیشتر تعداد نے موخر الذکر جماعت کا ساتھ دیا۔ (تاہم یہ بات یاد رہے کہ تھوڑی تعداد میں روایتی علما نے جن میں مولانا شبیر احمد عثمانی زیادہ معروف تھے، مسلم لیگ کا ساتھ دیا۔)

مسلم لیگ کی ساکھ کو نقصان پہنچانے کے لیے علما نے جو حربہ استعمال کیا وہ مسلم لیگ کے اراکین کا مذہب سے لگاؤ کا سوال تھا۔ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ بیشتر مذہبی اکابرین انگریزی تعلیم اور زبان سمیت ہر مغربی چیز کو حرام (ممنوع) سمجھتے تھے اور اس طرح اسے غیر اسلامی سمجھتے تھے اور جو شخص بھرپور طور پر ان مغربی اطوار کو اپناتا اُسے بدعقیدہ یا بدعتی سمجھا جاتا تھا۔[183]

180 ابوالکلام آزاد (1888ء تا 1958ء) کانگریس کے ایک ممتاز مسلمان رکن تھے اور مسلم لیگ کے اس دعوے کے شدید مخالف تھے کہ وہ مسلمانوں کی اکثریت کی واحد نمائندہ جماعت ہے، وہ اپنے متحدہ قومیت کے نظریے کے پرچار کے لیے زیادہ معروف تھے، یعنی ہندو اور مسلمان کے مخلوط وجود کے جزو ہیں لیکن سیاسی طور پر متحد قوم ہیں۔

181 بعد از پاکستان میں مولانا مودودی اور ان کی جماعت، جماعت اسلامی اپنی رائے میں ترمیم کر کے انقلابی تبدیلیوں کے برخلاف ہو گئے یعنی جہاں پہلے وہ پاکستان کے غیر اسلامی سیاسی نظام میں شرکت سے گریز کرتے تھے اور ایک انقلابی تحریک کی حیثیت سے جہاد کی ترغیب دیتے تھے، اب اسلامی اصلاحات کو بتدریج نافذ کرنے کے لیے بعض روایتی سیاست دانوں کے ساتھ ہو گئے۔ (ملاحظہ کریں عزیز احمد کی تصنیف مطبوعہ (1967ء)، ہندوستان اور پاکستان میں اسلامی جدیدیت پسندی 1857ء تا 1964ء اوکسفرڈ، اوکسفرڈ یونی ورسٹی پریس، صفحات 215۔ 218)

182 ولی نصر (2000ء) ایک اسلامی تحریک کے بین الاقوامی تعلقات: پاکستان کی جماعت اسلامی کا معاملہ، نیویارک: بین الاقوامی تعلقات کی کونسل، صفحہ 9

183 ایسے ہی ایک 'بدعتی' سرسید احمد خان (1817ء تا 1898ء) تھے انھوں نے بھی 'دو قومی نظریہ' کی اصطلاح کی تھی۔ انھوں نے علی گڑھ یونی ورسٹی قائم کی جو ہندوستان میں پہلی مسلم یونی ورسٹی تھی اور انھوں نے ایک ایسے وقت میں زیادہ سے

درحقیقت مسلم لیگ کے کئی مرکزی اراکین اعلیٰ مغربی تعلیم یافتہ تھے اور عملی مسلمان نہ تھے۔[184] وہ اچھی انگریزی لکھتے اور بولتے تھے اور بہت زیادہ مغرب زدہ تھے۔ اور یہی ثبوت کافی تھا کہ ان کا جھکاؤ مذہب کی طرف زیادہ نہ تھا۔ اس طرح ہر طبقہ فکر کے دانش وروں[185] نے مذہبی اکابرین کے ذہنوں میں مغربی تہذیب کے مخالف جذبات کو سمو دیا۔ جناح نے خود ایک تقریر کے دوران رائے زنی کرتے ہوئے علما کے درمیان ناپسندیدہ عناصر پر نکتہ چینی کی اور کہا کہ اگر لوگوں کو مسلم لیگی اراکین سے شکایتیں ہیں تو انھیں چاہیے کہ وہ مسلم لیگ میں شامل ہو کر اس میں بہتری لانے کی کوشش کریں نہ کہ اس کی شکایتیں کرتے پھریں یا کانگریس میں شامل ہو کر، اسے مضبوط کرتے پھریں:

> مسلم لیگ کے عہدے داروں کی کارکردگی بالکل اطمینان بخش نہیں ہے یہ الزامات عائد کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ مجھے یہ بات بتانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ فلاں شخص برا ہے یا فلاں شخص غیر پسندیدہ ہے۔ اگر آپ واقعی ہم سے مخلص ہیں تو آپ کے لیے واحد لائحہ عمل یہ ہے کہ آپ مسلم لیگ میں شامل ہو جائیں اور اس میں اصلاحات کریں۔[186]

تاہم علما کی اکثریت نے یہ پیش کش رد کر دی۔ قیامِ پاکستان کے بعد وہ جناح اور اُن کے انتہائی قریبی ساتھیوں کا سیاسی افق سے ہٹنے کا انتظار کرتے رہے اور پھر وہ ملک کے دعوے دار بننے کی کوشش میں سیاسی اکھاڑے میں اتر گئے۔

جیسا کہ ہم پہلے بھی دیکھ چکے ہیں کہ سیکولر نظریے کے حامی تبصرہ نگاروں نے علما کے اس متضاد رویے کی نشان دہی کرنے میں پھرتی دکھائی ہود بھائی اور منیر کی مثال کو دوبارہ سامنے رکھتے ہوئے

زیادہ مسلمانوں کو تعلیم یافتہ بنانے کی کوشش کی جب، مسلمان دوسرے فرقوں کے مقابلے میں اپنے تعلیمی معیار میں بہت پیچھے رہ گئے تھے۔

184 اے۔ ایس۔ احمد کی تصنیف مطبوعہ 1997ء ملاحظہ کریں صفحہ 77، 196، 201 تا 202 اشتیاق احمد کی تصنیف مطبوعہ 2004، صفحہ 17

185 مثال کے طور پر ملاحظہ کریں اے۔ ایس۔ احمد کی تصنیف مطبوعہ 1997ء صفحات 198 تا 199؛ اشتیاق احمد کی تصنیف مطبوعہ، 2004، صفحہ 17۔ جناح اور مسلم لیگ پر مولانا مودودی کی مذہبی نکتہ چینی کے بارے میں تفصیل کے لیے اے۔ ایچ۔ سید کی تصنیف مطبوعہ 1982ء صفحات 27 تا 38؛ اے احمد کی تصنیف مطبوعہ 1967ء صفحات 213 تا 214

186 5 فروری 1938ء کو علی گڑھ میں مسلم یونی ورسٹی یونین کے جلسے میں تقریر (یوسفی جلد 2، صفحہ 727)

ہم یہ دیکھ سکتے ہیں کہ انھوں نے اس بات پر زور دیا ہے کہ کسی بھی راسخ عقیدے کے مسلمانوں نے تحریک پاکستان کی حمایت نہیں کی اور اس طرح اس تحریک میں اسلامی نمائندگی کی کمی تھی۔ تاہم وہ مسلم لیگ کی بعض طاقت ور شخصیات کو نظر انداز کر گئے جن میں علی برادران جناب شوکت علی اور محمد علی جوہر اور اپنے استحقاق سے کم مرتبے پر فائز اسلامی دانش ور بہادر یار جنگ اور یقینی طور پر محمد اقبال شامل تھے یہ زیادہ معروف ناموں میں سے چند کے نام ہیں جو مسلم لیگ کے حامی تھے۔ اس کے علاوہ تحریک پاکستان کے دوران اور اس سے پہلے دیگر بہت سے دوسرے مرد اور خواتین مسلم لیگ کے ساتھ تھے۔ ان میں بعض مستند اسلامی دانش ور شامل تھے جو دو قومی نظریے کے اصل جوہر کو سمجھتے تھے اور یہ سب ہندوستانی مسلمانوں کو اتحاد کی تلقین کرتے تھے۔ جن لوگوں نے اس اتحاد میں رخنہ ڈالنے کی کوشش کی قدرتی طور پر جناح اور مسلم لیگ نے ان لوگوں کی مذمت کرتے ہوئے انھیں غدار اور دشمن کے جاسوس قرار دیا۔

مبینہ خیال 9

جناح فقط مسلمانوں کے لیے ایک وطن چاہتے تھے ایک اسلامی مملکت کا قیام نہیں (منیر 1980ء صفحہ 140، ہود بھائی اور منیر 1985ء، صفحہ 168، علوی ء)[187]

ہمیں یہ دہرانے کی ضرورت نہیں ہے کہ سیکولر نظریے کے حامی جس قسم کی اسلامی مملکت کا حوالہ دیتے ہیں اس میں اور اس کتاب میں جس قسم کی اسلامی مملکت بیان کی گئی ہے اس میں کیا فرق ہے۔ یہاں اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ دستیاب شہادت کی روشنی میں پاکستان کا نظریہ محض مسلمانوں کو ایک وطن دینا نہیں تھا بلکہ اسلام کو ایک ایسا گوشہ فراہم کرنا تھا جہاں اس کا احیا کیا جا سکے۔ اس سلسلے میں جناح کے بعض بیانات (جن سے بعض سیکولر حضرات کو تکلیف پہنچی ہے) ذیل میں پیش خدمت ہیں:

187 حمزہ علوی (2001) 'The Rise of Religious Fundamentalism in Pakistan' بنگلہ دیش، ڈھاکہ میں یکم تا 2 جون 2001ء 'شہری معاشرے کا کردار' کے عنوان سے بنیاد پرستی کے بارے میں جنوبی ایشیائی کانفرنس میں مقالہ پڑھا گیا۔

'پاکستان کے قیام کے بغیر اسلام قائم نہیں ہو سکتا۔'[188]

اگر ہندوستان میں ایک ہندو سلطنت قائم ہو جاتی ہے تو اس کا مطلب ہندوستان میں اور حتیٰ کہ دوسرے مسلمان ملکوں میں اسلام کا خاتمہ ہوگا۔[189]

پاکستان نہ صرف ایک قابلِ حصول نصب العین ہے بلکہ اس ملک میں اسلام کو ملیامیٹ ہونے سے بچانے کا واحد وسیلہ ہے۔[190]

ہندوستان کے مسلمانوں کے مسئلے کا واحد حل جو امتحان اور وقت کی آزمائش پر پورا اترے گا یہ ہے کہ اس کا بٹوارا کر دیا جائے تا کہ دونوں فرقے اپنے میلانات کے مطابق اقتصادی، سماجی، ثقافتی اور سیاسی اعتبار سے آزادانہ ترقی کر سکیں۔ یہ جدوجہد مسلمانوں کی قومی امنگوں کے اظہار کے لیے بھرپور مواقع کے حصول کے لیے کی جارہی ہے۔ یہ ناگزیر جدوجہد جس میں ہم مصروف ہیں، صرف مادی فوائد کے حصول کے لیے نہیں ہے بلکہ مسلمان قوم کی روح کے وجود کو برقرار رکھنے کے لیے بھی کی جارہی ہے۔[191]

مندرجہ بالا تمام مثالوں میں جناح صرف ہندوستان کے مسلمانوں کو ہی نہیں بلکہ اسلام کو بچانے کی بات کرتے ہیں۔ سیکولر نظریے کے حامی تبصرہ نگاروں نے شاذ و نادر ہی جناح کے ان بیانات کو مانا ہے جس کی صاف وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک اسلام کو بچانے کا مقصد ایک فرقہ وارانہ تحریک اور ایک مذہبی مملکت کا قیام ہے۔ ڈاکٹر کاظمی کے ذہن میں یہ مسئلہ تھا جب انھوں نے یہ تحریر کیا:

اگر ہم اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ پاکستان نظریاتی بنیاد پر قائم ہوا تھا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ چاہے ہندو رہنما کتنے ہی منصف مزاج اور رواداری ہوتے اور برطانیہ بھی اتنا ہی فراخ دل ہوتا،

188 کے۔ اے۔ کے۔ یوسفی 1988ء، صفحہ 114
189 19 دسمبر 1946ء، قاہرہ، ایک استقبالیے میں تقریر۔ (یوسفی 1988ء، صفحہ 198)
190 10 مارچ 1941ء، مسلم یونی ورسٹی یونین علی گڑھ کے جلسے میں تقریر (یوسفی جلد 2، صفحہ 1350)
191 2 مارچ 1941ء، کو لاہور میں پنجاب مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے کل پاکستان خصوصی اجلاس میں صدارتی خطاب (یوسفی، جلد 2، صفحہ 1339) الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے۔

مسلمان تب بھی ملک کو تقسیم کر دیتے۔ دوسری طرف مشاہدے کی بنیاد کا مطلب یہ ہے کہ اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے جو مسلمانوں کی اکثریتی اور اقلیتی حیثیت دونوں کا احاطہ کرتا ہے۔ یہ ایک تلخ سیاسی تجربہ تھا جس کی بنا پر مسلمانوں کو بٹوارے پر مجبور ہونا پڑا۔ اس فیصلے سے نہ صرف ہندوستان کی تقسیم عمل میں آئی بلکہ ہمارے غیر ملکی نقادوں کے مطابق مسلمان قوم بھی تقسیم ہو گئی۔ ہمیں نظریاتی پہلو پر ضرورت سے زیادہ اصرار نہیں کرنا چاہیے۔[192]

ڈاکٹر کاظمی یہ بات غلط نہیں کہ رہے ہیں کہ ایک 'تلخ تجربے' نے مسلمانوں کو بٹوارے کی جدوجہد پر مجبور کیا۔ یقیناً تحریک پاکستان کا یہ تاریخی سبب ہے۔ دوسری طرف اس تلخ تجربے کی بنیادی وجہ ہندوؤں کا مذہبی نصب العین بھی تھا۔ مسلمانوں کے سیاسی شکوے شکایات صرف مشاہداتی ہی نہیں تھے بلکہ نظریاتی بھی تھے۔ اس لحاظ سے تحریک پاکستان نظریاتی تحریک تھی اور یہ دو قومی نظریے کے اصل معنی تھے۔ لہٰذا ڈاکٹر کاظمی کا دوسرا نکتہ کہ نظریاتی پہلو کا مطلب یہ ہے کہ چاہے کچھ بھی ہو مسلمان ملک کو تقسیم کر کے چھوڑتے اُن کی منطق میں ایک چھوٹی سی غلطی پر مبنی ہے۔ اقبال نے 1930ء میں خبردار کیا تھا کہ ذات پات کا امتیازی نظام جمہوری اصول کی نفی ہے اور اگر اُسے ایک مستحکم ہندوستان میں دوسرے فرقوں کو کامیابی سے ساتھ لے کر چلنا ہے تو ہندوؤں کو ہندوستان کے سماجی ڈھانچے[193] کی مکمل تبدیلی کی ضرورت ہے۔ جب کانگریس 1937ء میں اقتدار میں آئی تو اس کی جارحانہ سیاست اور دوسروں کی قیمت پر (صرف مسلمانوں ہی کی نہیں) ہندو ثقافت کو دوسروں پر مسلط کرنے سے ملک میں کافی بے چینی پیدا ہو گئی تھی اور اقبال کا نقطۂ نظر صحیح ثابت ہو گیا تھا اور اسی سبب سے جناح دو قومی نظریے کی طرف مائل ہوئے تھے۔ یہ سچ ہے کہ روشن خیال ہندو مفکر کئی عشروں سے سماجی اصلاحات کا مطالبہ کر رہے تھے لیکن اس وقت وہ اقلیت میں تھے۔ اگر مسلمان، ہندوستان میں مقیم رہتے تو اس بات کا امکان تھا کہ ان اصلاحات کو اتنی فوری نوعیت کا نہ خیال کیا جاتا جتنا 1947ء میں اچانک وقوع پذیر ہونے والے تغیرات کی وجہ سے ممکن ہوا۔ اس بات میں کوئی شک نہیں کہ بٹوارے کے سبب ہندوستان کو آخر کار معاشرتی شراکت کے مسئلے کا احساس ہوا جو صرف ہندو مسلم تعلقات تک محدود نہ تھا بلکہ اس سے ہندوؤں

192 ایم۔ آر۔ کاظمی 2008ء، صفحہ 47

193 ملاحظہ کریں اقبال کا خطبہ الٰہ آباد

کے دوسرے فرقوں کے گروہوں اور حتیٰ کہ ان کے اپنے سماجی طبقوں کے باہمی تعلقات بھی متاثر ہوئے۔ چناں چہ تب اُن کے رہ نماؤں کو اپنی غلطیوں کو تسلیم کرنا پڑا اور انھوں نے ایک ایسا آئین تشکیل دیا جس کا مقصد ذات پات کے طبقاتی امتیازات کو منسوخ کرنا تھا اور کوشش کر کے ایک ایسا سیاسی اور سماجی اصلاحات کا عمل شروع ہوا جو آج بھی جاری ہے۔[194]

فکری اعتبار سے مسلمان اُن زنجیروں سے نجات حاصل کرنے میں زیادہ بہتر حیثیت کے حامل تھے جن میں وہ ہندوستان میں جکڑے ہوئے تھے اور اسلامی تصورات کی بنیاد پر بہتر طور پر ایک مملکت قائم کر سکتے تھے۔ بدقسمتی سے پاکستان کے ابتدائی ایام میں رہ نما متضاد نظریاتی مطالبات کا شور و غوغا مچانے والی اُن آوازوں سے مناسب طور پر اور سختی سے نہیں نمٹ سکے جو نظریۂ پاکستان کے لیے ضرر رساں تھیں۔ جیسا کہ ہم پہلے مشاہدہ کر چکے ہیں یہ رہ نما اس وقت

194 ہندوستان میں فرقوں کے مابین شدید کشیدگی جس سے صرف ہندو مسلم تعلقات ہی متاثر نہیں ہوئے بلکہ وہ اہم ذہنی تبدیلی کو ہوا دی جو ہندوستان کے سماجی ڈھانچے کی مکمل ردوبدل کی طرف پہلا اہم قدم ثابت ہوئی جو اقبال اور دوسروں نے ہندوستانی معاشرے کے لیے تجویز کیا تھا۔ گاندھی کی آواز بھی ان ہی آوازوں میں سے ایک تھی جس نے یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ ذات پات کا موجودہ نظام ہندو معاشرے کی قدیم سماجی تقسیم ورن آشرما سے جس میں ہندو معاشرے کو چار طبقوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ بالکل متضاد ہے۔ (یہ سماجی طبقے موروثی ہیں جن میں سب سے اعلیٰ و ارفع طبقہ برہمنوں کا ہے اور سب سے ادنیٰ شودر کا ہے دوسرا طبقہ جنگجو یعنی سیاسی اور تیسرا تاجر طبقہ یا کھتری ہوتا ہے ان طبقوں کو فطری سمجھا جاتا ہے اور اسے انسانوں کی بنائی ہوئی طبقاتی تقسیم نہیں سمجھا جاتا یعنی لوگ پیدائشی طور پر اس طبقے سے تعلق رکھتے ہیں جو ان کی موروثی انفرادی صلاحیتوں اور قابلیتوں کے مطابق ہوتا ہے) گاندھی نے لوگوں کو یہ سمجھایا کہ قدیم طبقاتی ذات پات کا نظام سماجی ناانصافی نہیں سکھاتا یا سماجی پابندیاں عائد نہیں کرتا اور یہ کہ ہندوؤں کی مقدس الہامی کتاب میں چھوت چھات کی کوئی پابندی عائد نہیں کی گئی ہے لہٰذا اسے جڑ سے ختم کر دینا چاہیے۔ (ملاحظہ کریں گاندھی کا مضمون، ''ذات پات کے امتیاز کو ختم کرنا ہوگا'' 16 نومبر 1935ء کو ہریجن میں شائع ہوا: مہاتما گاندھی کی مرتب شدہ تحریریں (1999ء میں انٹرنیٹ پر) نئی دہلی حکومت ہند کا شعبہ مطبوعات، جلد 68، صفحات 151 تا 153) ڈاکٹر امبیدکر جو نام نہاد اچھوتوں (جنھیں اب دلت کہا جاتا ہے) کے رہ نما تھے اور جو معاشرتی تبدیلی لانے والی ایک اور اہم شخصیت تھی ان کا آزادی کے بعد ہندوستان کے آئین کی تشکیل میں اہم حصہ تھا جس کا مقصد ایک مذہبی سیاسی قوت کی حیثیت سے ذات پات کی تفریق کو منسوخ کرنا تھا۔ آئین کی خصوصیات میں چھوت چھات کو غیر قانونی قرار دینا اور مختلف طبقات کے لوگوں کے مابین شادی بیاہ کرنے کے لیے باضابطہ قانون سازی شامل تھی۔ سماجی اصلاحات جس میں مثبت امتیازی رویے یعنی عام طور پر سرکاری ملازمتوں، تعلیمی اور سیاسی اداروں میں مختلف علاقوں کے لیے کوٹا مختص کرنا شامل تھا، سے ملے جلے نتائج برآمد ہوئے اور تنازعہ کھڑا ہو گیا۔ تاہم سماجی سطح پر ان تمام تبدیلیوں سے جہاں ذات پات کے امتیازات بہت زیادہ اثر رسوخ رکھتے تھے، تبدیلیوں کی رفتار سست رہی اور خاص طور پر دیہی علاقوں میں ان کا اثر بہت کم ہوا۔ یہاں طبقاتی کشیدگی بھی برقرار رہتی ہے بلکہ کٹر مذہبی ہندو عناصر کی وجہ سے اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اب بھی قدیم ہندوانہ تصورات کے پیروکار ہیں۔ دلت (Dalit) بھی اس سماجی امتیازی سلوک کے خلاف اپنی جدوجہد جاری رکھے ہوئے ہیں تاہم اس بات میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے کہ ہندوستان نے ذات پات کے امتیازی نظام کے پیدا کردہ مسائل سے نمٹنے کے لیے کچھ حقیقی عملی کوششیں کی ہیں۔

ناکام ہو گئے جب وہ مصالحت کی حدود کا تعین نہ کر سکے اور قوم کی خدمت کو نظرانداز کر کے اپنی ذاتی فروعی مخاصمتوں میں الجھ کر رہ گئے۔

مبینہ خیال 10

جناح ساری عمر سیکولر رہے اور اس بات کا ثبوت ان کی تقریروں میں دیکھا جاسکتا ہے۔
(ہود بھائی اور منیر 1985ء، صفحہ 170، اے۔ ایس۔ غزالی 1996ء، صفحہ 6۔7، اے کاوس جی 2002ء، آئی احمد 2004ء، صفحہ 14۔19)

اس کتاب کے باب اوّل میں ہم پہلے ہی دیکھ چکے ہیں کہ جناح اپنی سیاسی زندگی کے آغاز میں ایک سیکولر مسلمان تھے۔ وہ سچے دل سے مذہب کو سیاست کے شعبے سے الگ رکھنے کے سیکولر اصول پر یقین رکھتے تھے۔ لیکن اس ابتدائی دور میں بھی سیاست کے دائرہ کار میں انھوں نے مسلمانوں کی اقدار کا دفاع کیا خاص طور پر 'وقف بل' کا مشہور مقدمہ اس کی مثال ہے۔ حتیٰ کہ جب وہ کانگریس میں تھے جناح نے اپنی قوم کے مفادات کے بارے میں تشویش کا بھرپور اظہار کیا تھا۔ 1897ء سے وہ انجمن اسلامیہ بمبئی کی مجلسِ عاملہ کے رکن تھے جو مسلم برادری کے مذہبی اور سماجی مفادات کے تحفظ کی تنظیم تھی۔[195] جناح نے 1920ء کے شروع میں کانگریس چھوڑ دی تھی لیکن 1930ء سے پہلے انھوں نے سیاست اور مذہب کے بارے میں اپنے خیالات پر نظر ثانی شروع نہیں کی تھی۔

ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ سیکولر نظریے کے حامی تبصرہ نگار، جناح کی بٹوارے کے بعد کی 'سیکولر' تقریروں کے بارے میں ان تین حوالوں (منیر کے حوالہ جات / 11 اگست 1947ء کی تقریر / اور حکومتِ الٰہیہ کی مخالفت) پر زیادہ تر انحصار کرتے تھے لیکن ہم پہلے ہی ان تقریروں کا جائزہ لے چکے ہیں اس لیے یہاں اُن کے ذکر کی ضرورت نہیں ہے۔ اس بات میں کوئی شک نہیں جناح کی بالکل شروع کی تقریروں میں مذہب کو سیاست سے الگ رکھنے کے سیکولر تصور کے حوالے ملتے ہیں۔ درحقیقت جب ہم اُن کی شروع کی اور بعد کی تقریروں کو ساتھ ساتھ رکھ کر موازنہ نہ کریں تو ہم جلد ایک 'سیکولر مسلم' سے ایک 'غیر فرقہ پرست مسلم' کی بتدریج تبدیلی کو دیکھ سکیں گے۔

195 آر۔ احمد (1990ء) 'Quaid-i-Azam's Perception of Islam and Pakistan' راولپنڈی: علوی پبلشرز، صفحہ 1 تا 2۔

اس بات کے ثبوت کے اظہار کے لیے چند منتخب تقریروں کو چننے کے بجائے (جس سے میری غیر جانب داری متاثر ہو سکتی تھی) ہم بعض ایسی تقریروں کا جائزہ لیں گے جن کا دوسروں نے ذکر کیا ہے۔ چناں چہ یہاں ذیل میں چند مثالیں دی جا رہی ہیں جن کا حوالہ ایک معروف ہندوستانی مسلمان مصنف اور وکیل (اے۔ جی۔ نورانی) نے دیا ہے اور جو سیکولر نقطۂ نظر رکھتے تھے۔

> جناح نے 1925ء میں مرکزی قانون ساز اسمبلی میں کہا: 'خدارا! فرقہ وارانہ معاملات پر بحث و مباحثہ کو اس ایوان میں در آمد نہ کریں۔' اسی ایوان میں 7 فروری 1935ء کو انھوں نے کہا: 'مذہب کو سیاست میں داخل نہیں ہونے دینا چاہیے مذہب فقط انسان اور خدا کے درمیان کا معاملہ ہے۔ اقلیتوں کا تحفظ ایک سیاسی مسئلہ ہے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان اختلافات ایک قومی مسئلہ ہے نہ کہ فرقہ وارانہ جھگڑا۔' یہ بات انھوں نے چھاگلہ کو 5 اگست 1929ء کو لکھی۔ یکم فروری 1943ء کو پاکستان کی وکالت کرنے والے نے پھر دہرایا 'مذہب بالکل صاف طور پر خدا اور انسان کے مابین معاملہ ہے۔'[196]

ان پانچ حوالوں میں سے چار حوالے یقیناً تعجب خیز نہیں ہیں کیوں کہ یہ سب 1936ء سے پہلے کے ہیں۔ ہم جلد ہی پانچویں حوالے کے سلسلے میں گفت گو کریں گے کیوں کہ یہ 1943ء کا ہے۔

ابتدائی دور۔ سیکولر مسلمان

تاریخ وار آگے بڑھتے ہوئے پہلی دو تاریخیں جو 1925ء اور 1929ء کی ہیں وہ سیکولر مسلم جناح کے رجحان کی عکاس ہیں۔ یہ وہ دن تھے جب وہ ہندو مسلم جھگڑے کو فرقہ وارانہ سمجھتے تھے اور ان کی نظر میں مسلمان اقلیتی فرقے سے تعلق رکھتے تھے جو اپنے حقوق کے تحفظ کا مطالبہ کرتے تھے۔ لیکن جناح کبھی بھی خالصتاً سیکولر نہیں تھے یعنی جسے سیاسی طور پر ملحد کہا جاسکے۔ اس بات کا ثبوت 1916ء میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں اُن کے خطاب میں ڈھونڈا جاسکتا ہے جب تاریخی معاہدہ

196 اے۔ جی نورانی کی 'Jinnah in India'a History' فرنٹ لائن میگزین، 22 سولھویں جلد شمارہ جولائی تا اگست 2005ء

لکھنو منظور کیا گیا تھا۔ یہاں جناح نے ہندوستان کے آئینی مسائل پر گفت گو کی تھی اور برطانیہ کی افسر شاہی ہندوستانیوں کی اپنی خود کی حکومت کے مطالبے کے خلاف جو دلائل دیتے تھے، وہ اس پر جوابی دلائل دیتے تھے۔ برطانیہ کی افسر شاہی کی ایک دلیل یہ تھی کہ 'جمہوری ادارے مشرق کے ماحول میں پنپ نہیں سکتے۔'[197] جناح کا جواب یہ تھا:

> کیوں؟ کیا ماضی میں ہندو اور مسلمان جمہوری اداروں سے واقفیت نہیں رکھتے تھے؟ دیہی پنچایت کیا تھی؟[198] اسلام کی تاریخ، روایات، ادب اور فرمان کیا ہیں؟ دنیا میں کہیں ایسے لوگ نہیں ہیں جو اپنے مذہب میں مسلمانوں سے زیادہ جمہوری ہوں۔[199]

اس مقام پر وہ اپنے روشن خیال ساتھیوں کی طرح سیکولر اور اسلام کے امتزاج کا مرکب تھے۔

عبوری دور۔ دانش ورانہ تعمیر نو

فروری 1935ء میں جناح ایک سال سے بھی کم عرصے کے لیے ہندوستان آئے۔ کئی تاریخ دانوں کے لیے سوال یہ تھا کہ آیا جناح ایک تبدیل شدہ شخص کی حیثیت سے واپس آئے ہیں یا اسلام کی طرف اُن کے خیالات کی تبدیلی بعد میں رونما ہوئی۔ نورانی نے جناح کی جس تقریر کا حوالہ دیا ہے اس سے یہ ثبوت ملتا ہے کہ ان دونوں باتوں میں سے کوئی بھی صحیح نہیں تھی۔ جناح اس وقت حقیقت میں ایک دانش ورانہ ماہیت قلب کی درمیانی کیفیت میں تھے۔ نورانی نے اُن کی تقریر کے ایک مختصر سے حصے کا حوالہ دیا ہے۔ ہمیں اس تقریر کا سیاق و سباق جاننے کے لیے اس کے زیادہ حصے کو دیکھنے کی ضرورت ہے۔ اس تقریر میں جناح، قانون ساز اسمبلی میں حزبِ اختلاف کے رہ نما (بھولا بھائی ڈیسائی) کی تقریر کا حوالہ دے رہے تھے۔ انھوں نے کہا:

197 یہاں ہم اس بیان اور 1954ء میں پابند جمہوریت کے نفاذ میں غلام محمد کے رویے میں جو تضاد پایا جاتا ہے، اس پر غور کرتے ہیں۔

198 پنچایت: قبائلی کونسل

199 30 دسمبر 1916ء لکھنؤ، مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں صدارتی خطبہ (جناح کی محفوظ دستاویز نمبر 01163012)

> حزب اختلاف کے معزز رہ نما نے جن جذبات کا اظہار کیا ہے میں اُن کا خیر مقدم کرتا ہوں اور جواباً ایسے ہی جذبات کا اظہار کرتا ہوں اور میں اُن سے اتفاق کرتا ہوں کہ مذہب کو سیاست میں لائے جانے کی اجازت نہیں ہونی چاہیے اور اسی طرح نسل پرستی کو بھی سیاست میں نہیں لانا چاہیے۔ زبان کا ایسا کوئی خاص مسئلہ نہیں ہے۔ میں ان سے اتفاق کرتا ہوں کہ اگر ایک ایک کر کے دیکھا جائے تو مذہب محض انسان اور خدا کے مابین کا معاملہ ہے وہاں میں ان سے مکمل اتفاق کرتا ہوں۔[200]

لیکن جناح یہاں رکے نہیں بلکہ اپنی تقریر جاری رکھتے ہوئے مزید کہا:

> میں وہاں اُن سے مکمل طور پر متفق ہوں لیکن میں اُن سے کہوں گا کہ اس بات کا بھی خیال کریں کہ کیا یہ خالصتاً مذہب کا سوال ہے؟ کیا یہ صرف زبان کا مسئلہ ہے؟ نہیں جناب یہ اقلیتوں کا مسئلہ ہے اور یہ ایک سیاسی مسئلہ ہے۔ (بعض مسلمان معزز اراکین: "تہذیب اور ثقافت کا")۔۔۔اب اقلیتیں کیا ہیں؟ اقلیتوں کے معنی اشیا کا مجموعہ ہے۔ ایسا ممکن ہے کہ ایک اقلیت کا مذہب ایک ملک کے شہریوں کے مذہب سے مختلف ہو۔ اُن کی زبان مختلف ہو سکتی ہے۔ اُن کی ذات مختلف ہو سکتی ہے۔ ان کی ثقافت مختلف ہو سکتی ہے اور ان تمام مختلف عناصر کا مجموعہ، مملکت میں اقلیت کو علیحدہ تشخص دیتا ہے اور ایک علیحدہ تشخص ایک انفرادی وجود کی حیثیت سے تحفظات چاہتا ہے۔[201]

جب کہ جناح نے مسلمانوں کے لیے طبقے کی اصطلاح کا استعمال بند نہیں کیا تھا، لفظ 'انفرادی وجود' کا استعمال معنی خیز ہے۔ یہ بات ذہن میں رکھیں کہ یہ تقریر اس سے ایک سال پہلے کی گئی تھی جب جناح نے پہلی مرتبہ قوم کا لفظ استعمال کیا تھا۔ یہ بات واضح ہے کہ 1935ء میں وہ ہندو مسلم مسئلے کے بارے میں نئے سرے سے غور کر رہے تھے۔ مسلمان ایک اقلیت سے زیادہ تھے وہ ایک انفرادی وجود رکھتے تھے۔ وہ محض مذہب یا زبان یا ثقافت وغیرہ کی بنیاد پر مختلف نہ تھے بلکہ ان سب کا مجموعہ تھے جن کو ملا کر اُن کا ایک الگ تشخص اور وجود بن گیا تھا۔ مزید یہ کہ بہ حیثیت ایک مجموعی وجود کے وہ قدرتی طور پر محض تحفظات سے زیادہ کے خواہاں تھے۔ درحقیقت وہ

200 4 فروری 1935ء نئی دہلی، ہندوستان کی آئینی اصلاحات پر مشترکہ کمیٹی کی رپورٹ پر غور کرنے کی تحریک پر مرکزی قانون ساز اسمبلی میں جناح کی تقریر (ڈبلیو احمد، 1991ء، صفحہ 31)

201 ایضاً

1920ء کے عشرے سے سیاسی مساوات کے لگ بھگ کوئی چیز حاصل کرنا چاہتے تھے۔[202] جناح عارضی طور پر لفظ تحفظات کا استعمال کرتے رہے کیوں کہ اس سے بہتر لفظ موجود نہیں تھا۔ اس طرح وہ ایک عبوری دور میں تھے۔ 1930ء کے عشرے کے آخر تک انھیں اس بات کا پوری طرح احساس ہو گیا تھا کہ مسئلہ طبقوں کا نہیں تھا چناں چہ انھوں نے 'قوموں' کے بارے میں اور اُن کے حق خود ارادی کے بارے میں کہنا شروع کر دیا تھا۔ ان دونوں اصطلاحوں کے درمیان اہم تکنیکی فرق کو درانی کی کتاب 'پاکستان کے معنی' میں واضح کیا گیا ہے:

> سیاسی فلسفی، ایک 'طبقے' اور ایک 'قوم' میں امتیاز کرتے ہیں۔ یہ فرق بنیادی نوعیت کا ہے کیوں کہ اس سے ایک طبقے اور ایک قوم کے سیاسی حقوق کے درمیان اہم فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ ان کے خیال کے مطابق ایک طبقے یا گروہ کو سرکشی یا بغاوت کا حق تو ہے جب کہ ایک قوم کو اس کے ساتھ ساتھ علیحدگی کا حق بھی حاصل ہوتا ہے۔[203]

درانی، ڈاکٹر ابید کر کے اُس بیان کا ذکر کرتے ہیں جس میں انھوں نے کہا ہے کہ ایک طبقے کو تحفظات حاصل کرنے کا حق ہے اور ایک قوم کو علیحدگی کا مطالبہ کرنے کا حق ہے۔[204] اس سے جناح کے 1936ء کے بیان کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے (جس دن مسلم لیگ نے صوبائی انتخابات میں حصہ لینے کا فیصلہ کیا تھا) کہ مسلمان ہندوؤں کے ساتھ اگر شراکت داروں کی حیثیت سے نہیں تو دو قوموں کی حیثیت سے کوئی تصفیہ کر سکتے ہیں۔[205] ان کی آئین پسندی عیاں تھی کہ آیا وہ ایک متحدہ ہندوستان کے لیے جدوجہد جاری رکھیں گے جس میں مسلمانوں کو ایک طبقے کی حیثیت حاصل تھی یا وہ حتمی طور پر اقبال کا دعویٰ قبول کر لیں گے کہ مسلمان ایک قوم ہیں۔ 1940ء تک اس کے حتمی

202 وہ مرکز میں ایک تہائی نشستوں اور صوبائی خود مختاری کا مطالبہ کر رہے تھے جب کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی آبادی کا تناسب ایک چوتھائی کے قریب تھا۔

203 ایف۔ کے۔ درانی 1944ء، صفحہ 19

204 ایضاً (صفحہ 20) درانی نے ابید کر کی تصنیف مطبوعہ 1946ء، صفحہ 322 کا حوالہ دیا ہے جو معاشرے اور قوم، تحفظات اور علیحدگی کے فرق پر تبادلہ خیال کے لیے وقف تھی۔

205 11 اور 12 اپریل 1936ء کو بمبئی میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کی مختصر روداد ملاحظہ کریں۔ (این وی جلد 1، صفحہ 40 تقابلی حاشیہ بھی ملاحظہ کریں جس میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ غالباً جناح نے پہلی مرتبہ یہاں لفظ 'قوم' استعمال کیا جو مذکورہ کتاب کے صفحہ 368 پر موجود ہے)

فیصلے کا علم عام لوگوں کو ہو گیا۔ کانگریس کے دو سالہ دورِ حکمرانی سے یہ بات آشکارا ہو گئی کہ صرف آئینی تحفظات کافی نہیں ہیں۔[206] چند سال کے اندر ہی جناح کو اقبال کی پیروی کرتے ہوئے یہ کہنا پڑا کہ مسئلہ بین الطبقاتی نہیں بلکہ بین الاقوامی تھا۔[207] چناں چہ علیحدگی کا عمل ہی آخری چارہ کار کے طور پر باقی رہ گیا ہے۔ اُن کی زبان کی تبدیلی کی فنی اہمیت سے قطع نظر ہم پہلے سے واقف ہیں کہ جناح نے لفظ 'قوم' اقبال سے مستعار لیا ہے۔[208]

جناح کا پانچواں بیان جس کا نورانی نے حوالہ دیا ہے۔ اُن کی اس تقریر سے لیا گیا ہے جو انھوں نے فروری 1943ء میں اسمٰعیل کالج بمبئی میں کی تھی۔ اس طور پر مذہب کی مملکت سے علیحدگی غیر اسلامی نہیں ہے۔ یہ بات قرآن کے فرقہ پرستی کے خلاف اصول کی بحالی میں معاون ثابت ہوتی ہے۔ (چوتھی سورۂ نساء: 48)[209] لیکن اس بیان کے گہرے معائنے کی بہر حال ضرورت ہے۔

اس بیان کا یہ احوال اخبار 'مورننگ نیوز' کے ایک مضمون میں چھپا تھا۔ اس بات پر غور کریں کہ اخبار نے اس تقریر کی چند سطور ہی شایع کی تھیں اور باقی تقریر کی خاص خاص باتوں کا خلاصہ پیش کر دیا تھا۔ جب کہ اس دن جناح نے کوئی ایک گھنٹے تک تقریر کی تھی۔[210] اس مضمون میں چوں کہ اصل تقریر کا بہت تھوڑا احوال پیش کیا گیا ہے جلد ہی ہمیں یہ بات پتا چل جائے گی کہ ذیل کے مضمون میں اس کی وجہ سے مسئلہ کھڑا ہو گیا تھا:

> اس سے پہلے مسٹر جناح نے اپنی تقریر میں اس بات کی تردید کی کہ مسلم لیگ مذہبی حقوق کے لیے جدوجہد کر رہی ہے یا یہ کہ وہ ان معنوں میں ایک فرقہ وارانہ تنظیم ہے جن معنوں میں ہندو

206 ابید کر نے یہی نکتہ پیش کیا تھا اور یورپ کی مثال دیتے ہوئے کہا تھا کہ تحفظات اقلیتوں کو تحفظ فراہم کرنے سے قاصر رہے۔ (مذکورہ حوالہ 1946ء اے، صفحہ 102)

207 22 مارچ 1940ء کو لاہور میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں صدارتی خطبہ (این وی جلد 1، صفحہ 493) اقبال نے اپنے خطبہ الٰہ آباد میں کہا تھا کہ ہندوستان کا مسئلہ قومی مسئلہ نہیں ہے بلکہ بین الاقوامی نوعیت کا ہے۔ (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 25)

208 بیورلے نکولس کو دیا گیا جناح کا انٹرویو ملاحظہ کریں جس کا ذکر اس کتاب کے اسی باب میں مبینہ خیال 6 میں کیا گیا ہے۔

209 بارھواں باب ملاحظہ کریں۔

210 ملاحظہ کریں ایم۔ ایس۔ طوسی کی تصنیف مطبوعہ 1976ء، صفحہ 33

اس کو سمجھتے ہیں۔ مسلمانوں کے مذہبی حقوق اُن کی روح میں سمائے ہوتے ہیں اور کوئی اُن سے یہ حقوق چھین نہیں سکتا۔

انھوں نے پوچھا وہ کون سی حکومت ہے جو مہذب حکومت ہونے کا دعویٰ کرتے ہوئے ہماری مسجد کو مسمار کر سکے یا وہ کون سی حکومت ہے جو مذہب میں مداخلت کرنے کا ارادہ رکھتی ہو جو خدا اور انسان کا باہمی معاملہ ہے؟ مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان ایک قوم ہیں جو ہندوؤں سے الگ شناخت رکھتے ہیں۔

"مسلمانوں نے اس ملک پر تقریباً آٹھ سو سال تک حکومت کی ہے جب کہ گزشتہ دو صدیوں سے ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں پر انگریز حکومت کر رہے تھے۔ گزشتہ نصف صدی کے دوران لوگوں نے یہ سوچنا شروع کر دیا اور اس کے لیے جدوجہد کرنا شروع کر دی حکومت جو بھی ہو اس کو بالآخر لوگوں کے سامنے جوابدہ ہونا چاہیے۔"[211]

ہم دیکھتے ہیں کہ جناح کی تقریر سے جو خیالات اور اقتباسات پیش کیے گئے ہیں وہ بے ترتیب انداز میں ہیں۔ فکری لحاظ سے یہ بے ربط ہے۔ وہ صحافی جو اس مضمون کو تحریر کرنے کا ذمہ دار ہے وہ دو قومی نظریے کے اصل معنی تک نہیں جانتا اسی وجہ سے اس نے جناح کی تقریر کو غیر منطقی انداز میں پیش کیا ہے۔ درحقیقت اس کو اُن کے معمول کے انداز میں پڑھا بھی نہیں جا سکتا۔

آئیے اب ہم اس تقریر کے بارے میں ایک اور احوال کی طرف نظر کرتے ہیں جو نہ صرف طویل ہے بلکہ کم و بیش لفظ بہ لفظ ہو بہو پیش کیا گیا ہے جو کہ اورینٹ پریس ایجنسی نے شائع کیا ہے۔ سب سے پہلے یہاں اورینٹ پریس کی تحریر کردہ اس سطر کا حوالہ پیش کیا جاتا ہے جو مارننگ نیوز نے 'مذہب--- خدا اور انسان کے مابین معاملہ ہے' کی شکل میں پیش کیا ہے۔

211 یکم فروری 1943ء کو بمبئی میں اسمٰعیل کالج کے طلبہ سے خطاب (یوسفی جلد 3، صفحات 1673 تا 1674)

اسلام محض ایک مذہب ہی نہیں ہے بلکہ ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ اسلام کے معنی امن خدا کے ساتھ اور امن انسان کے ساتھ۔[212]

ان دونوں تحریری حوالوں میں بہ مشکل ہی کوئی اچٹتی ہوئی مشابہت ملے گی۔ اورینٹ پریس تقریر کا احوال جاری رکھتے ہوئے لکھتا ہے:

'مسلمان قوم کی تمام زندگی چاہے وہ سماجی ہو، ثقافتی ہو، سیاسی ہو یا معاشی ہو وہ اسلام کے ماتحت گزاری جاتی ہے۔ پاکستان میں ہم ایک ایسی مملکت قائم کریں گے جو اسلام کے اصولوں کے مطابق چلائی جائے گی اور اس کا ثقافتی، سیاسی اور اقتصادی ڈھانچہ اسلام کے اصولوں پر مبنی ہوگا۔ غیر مسلموں کو اس سے کوئی خطرہ نہیں محسوس کرنا چاہیے۔ حقیقت یہ ہے کہ غیر مسلم اس میں آج کے نام نہاد جمہوری پارلیمانی طرزِ حکومت کے مقابلے میں زیادہ محفوظ ہوں گے۔

مسلم لیگ اور مسلم ہندوستان، کسی مذہبی مسئلے کی وجہ سے نہیں لڑ رہے ہیں مذہب صرف ہمارے جسم میں ہی نہیں بلکہ ہر مسلمان کی روح میں سمایا ہوا ہے۔ جدید جمہوری طرزِ حکومت ہندوستانی لوگوں کے میلانات سے مناسبت نہیں رکھتی۔ لوگوں کو اس کا احساس ہونا شروع ہوگیا ہے اور اب وہ ایک مخلوط حکومت چاہتے ہیں۔ انھوں نے یہ محسوس کرنا شروع کر دیا ہے کہ دس کروڑ مسلمانوں کے ساتھ ہمیشہ ایک اقلیت کا سا برتاؤ نہیں کیا جا سکتا۔[213]

مندرجہ بالا اقتباس کے موخر الذکر حصے اور مارننگ نیوز اخبار کے آخری جملے کے درمیان واضح فرق پر غور کریں جو صاف نظر آتا ہے کہ وہ یا تو جناح کی تقریر کے کسی سیکولر یا سیکولر مسلم کی پیش کردہ تشریح سے اخذ کیا گیا ہے۔ تقریر کے آخر میں جناح نے اس نکتے پر پھر زور دیا ہے:

ہم اسلام کے مطابق ایک سچی جمہوریت چاہتے ہیں نہ کہ مغرب کی پارلیمانی حکومت یا کانگریس کی قسم کی حکومت۔[214]

212 مذکورہ بالا خطاب جو اورینٹ پریس ایجنسی نے یکم فروری 1943ء کو ریکارڈ کیا۔ (ایم۔ اے۔ حارث ایڈیشن 1976ء، صفحہ 173)

213 ایضاً (صفحہ 174)

214 ایضاً

اورینٹ پریس ایجنسی نے جناح کی اس تقریر کا جو احوال پیش کیا ہے وہ بلاشک وشبہ زیادہ درست ہے۔ اس میں باہمی ربط ہے، زیادہ باقاعدہ ہے اور ان دوسری ہزاروں تقریروں سے بہت زیادہ مماثلت رکھتی ہے جو جناح نے ایک مسلمان رہ نما کی حیثیت سے کی تھیں:

آج اس عظیم اجتماع میں آپ نے مجھے مسلم لیگ کی پرچم کشائی کا فریضہ سونپ کر میری عزت افزائی کی ہے۔ یہ اسلام کا پرچم ہے کیوں کہ آپ مسلم لیگ کو اسلام سے الگ نہیں کر سکتے۔ جب ہم اسلام کی بات کرتے ہیں تو کئی لوگ اور خاص کر ہمارے ہندو دوست ہمارے بارے میں غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ جب ہم کہتے ہیں کہ 'یہ پرچم اسلام کا پرچم ہے' تو وہ سوچتے ہیں کہ ہم مذہب کو سیاست میں نافذ کر رہے ہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے جس پر ہمیں فخر ہے۔ اسلام ہمیں مکمل ضابطہ عطا کرتا ہے۔ یہ صرف مذہب ہی نہیں ہے بلکہ اس میں قوانین، فلسفہ اور سیاست بھی شامل ہے۔ اصل میں اس میں ہر وہ چیز شامل ہے جس سے انسان کا صبح سے رات تک واسطہ پڑتا ہے۔ جب ہم اسلام کی بات کرتے ہیں تو ہم اسے ایک ایسے لفظ کے معنوں میں لیتے ہیں جو سب چیزوں کا احاطہ کرتا ہے۔ ہماری مراد کسی سے دشمنی نہیں ہے۔ ہمارے اسلامی ضابطے کی بنیادی یہ ہے کہ ہم آزادی، مساوات اور باہمی اخوت کی ترجمانی کرتے ہیں۔[215]

نظریۂ پاکستان پر جناح کی سب سے زیادہ نمایاں تقریروں میں سے ایک تقریر کا نمایاں دانش ورانہ بیان مارچ 1928ء میں چٹاگانگ کے مقام پر دیا گیا جو یہاں پیش کیا جا رہا ہے:

'آپ جب یہ کہتے ہیں کہ پاکستان کو سماجی انصاف اور اسلامی سوشلزم کی یقینی بنیادوں پر قائم ہونا چاہیے تو آپ نہ صرف میرے بلکہ لاکھوں مسلمانوں کے جذبات کی ترجمانی کرتے ہیں کیوں کہ کوئی اور نظام ایسا نہیں ہے جو مساوات اور انسانی اخوت پر زور دیتا ہو۔

بعض لوگوں کے لیے یہ فطری امر ہے کہ وہ صرف حکومت کے معنوں میں ہی سوچتے ہیں لیکن جیسے ہی ہم محسوس کرتے ہیں اور نئی قوتوں کے ساتھ خود کو ہم آہنگ کرتے ہیں تو ویسے ہی ہماری ذہنی

215 یکم جنوری 1938ء کو گیا کے مسلمانوں کی طرف سے پیش کردہ خطبہ استقبالیہ کے جواب میں جناح کی تقریر (یوسفی جلد 2، صفحہ 692)

بینائی افق کے اس پار پاکستان کی بہتری کے لیے اپنی مملکت اور اپنی قوم کے بے پایاں امکانات دیکھنے کی صلاحیت سے مالا مال ہو جاتی ہے۔ تب ہی اور صرف تب ہی ہم میں سے ہر ایک کے لیے یہ ممکن ہو گا کہ وہ انسانی ترقی، سماجی انصاف، مساوات اور اخوت کے عظیم نصب العین حاصل کر سکیں جس سے ایک طرف تو پاکستان کے قیام کا بنیادی سبب تشکیل پا جائے گا اور دوسری طرف ہماری مملکت کے ایک مثالی سماجی ڈھانچے کی تشکیل کے بے تحاشا امکانات بھی پیدا ہو جائیں گے۔

میں انتہائی وثوق اور شدت سے اس بات کو دہراتا ہوں کہ پاکستان کا قیام صرف اس لیے ممکن ہوا کیوں کہ ذات پات کے امتیازات پر مبنی معاشرے میں انسانی روح کی مکمل تباہی کا خطرہ لاحق ہو گیا تھا اب انسانی روح اپنے وجود کو برقرار رکھنے اور امنگوں کے حصول کے لیے آزاد ہے اور اسے وثوق سے نہ صرف مملکت کو بلکہ اپنی قوم کو جوش عمل پر اکسانا چاہیے۔[216]

مبینہ خیال 11

جناح اصل میں بٹوارا نہیں چاہتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ بٹوارے کا مطالبہ صرف اکثریتی صوبے کے مسلمانوں کو قبول ہو گا۔ لیکن نہ تو کانگریس کو اور نہ برطانیہ کے لیے یہ مطالبہ قابلِ قبول ہو گا۔ پس قرار دادِ لاہور کو سودے بازی کے حربے کے طور پر استعمال کیا گیا تا کہ وہ متحدہ ہندوستان میں مسلمانوں کے لیے بہتر آئینی حقوق حاصل کرنے کی کوشش کر سکیں۔ (عائشہ جلال 1994ء صفحہ 57)[217]

اگرچہ کئی تبصرہ نگاروں نے قرار دادِ لاہور کو 'سودے بازی کا ایک حربہ' قرار دیا ہے لیکن آج یہ بات سب سے زیادہ تاریخ داں پروفیسر عائشہ جلال سے منسوب قرار دی جا رہی ہے جن کے مقالے اور بعد ازاں کتاب 'واحد ترجمان'، 1985ء میں اس خیال کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ لیکن حالیہ برسوں میں حیرت انگیز طور پر انھوں نے سختی سے اس بات کی مذمت کی ہے کہ ان کے خیال

216 26 مارچ 1948ء کو چٹاگانگ میں جلسہ عام سے خطاب (این وی جلد 7، صفحہ 289، 290 تا 291)

217 عائشہ جلال، یقیناً وہ پہلی شخصیت نہیں ہیں جنھوں نے پاکستان کے مطالبے کو 'سودے بازی' کا ایک جوابی حربہ قرار دیا (دیگر مثالوں کے لیے حاشیہ 233 ملاحظہ کریں) لیکن وہ سب سے زیادہ اس نظریے سے وابستہ رہیں کیوں کہ ان کے مقالے میں اسی نظریے کو بنیادی حیثیت حاصل تھی۔

کے حامیوں اور نقادوں نے اُن کے اصل دلائل کو بقول اُن کے انتہائی مسخ کر کے پیش کیا ہے۔ 2005ء میں اُن کا مضمون بہ عنوان 'Between Myth and History' ایم۔ آر۔ کاظمی کے تالیف کردہ مجموعے میں شائع ہوا تھا۔[218] مندرجہ ذیل اقتباس میں ان کا بیان موجود ہے:

> میری کتاب 'The Sole Spokesman: Jinnah the Muslim League and the Demand of Pakistan' کیمبرج، 1985۔ مسلم قومیت کے دعوے اور سابقہ نوآبادیاتی دور میں پائی جانے والی سیاسی بے یقینی اور غیر طے شدہ امور کے مابین اس ہیجانی کیفیت کا نقشہ کھینچا ہے جس کی وجہ سے خود مختار مملکت کا حصول ممکن ہوا۔ دلائل کی نمایاں خوبی کو سمجھنے کے بجائے 1947ء کی تقسیم کے بعد دونوں طرف کے بعض تاریخ دانوں اور شہرت کے دلدادہ لوگوں نے اس بات کی تشریح یوں کی ہے کہ پاکستان کا مطالبہ محض 'سودے بازی' کا ایک حربہ تھا۔ جہاں تک سیاست کا تعلق ہے وہ امکانات کا فن ہے اور سودے بازی اس فن کا لازمی حصہ ہے۔ یہ کہنا جیسا کہ بعض لوگوں نے بلاسوچے سمجھے کہا ہے کہ محمد علی جناح نے پاکستان کو محض کانگریس کو فریب دینے کے لیے استعمال کیا ہے۔ نہ صرف میرے دلائل کو انتہائی توڑ مروڑ کر پیش کرنے کے مترادف ہے بلکہ یہ اصل تاریخ کو بھی مسخ کرنے کے برابر ہے۔[219]

اگرچہ عائشہ جلال کا مضمون میری کتاب کی اشاعت سے پہلے لکھا گیا تھا اور میں نے اسے پڑھا بھی ہے۔ میں بلا تامل اس بات کو تسلیم کرتی ہوں کہ میں نے سودے بازی کے حربے کے طور پر اس کی دلیل کو تجزیے کے لیے چنا تھا کیوں کہ میں اس مبینہ خیال پر بحث کرنے میں زیادہ دل چسپی رکھتی تھی جس کو اس کے اپنے اعتراف کے مطابق ترجیح حاصل ہے۔

لیکن جب وہ اپنے اوپر دیے ہوئے مضمون میں دعویٰ کرتی ہیں کہ لوگوں نے اُن کے دلائل کی تشریح کے معنی پاکستان کو بہ طور سودے بازی کے حربے کے طور پر پیش کرنے کے لیے ہیں، تو یہ ایک منصفانہ بیان نہیں ہے۔ بصد احترام انھوں نے ہی 'مطالبہ پاکستان' کے لیے 'سودے بازی

218 عائشہ جلال کا مضمون، مبینہ خیال اور تاریخ کے درمیان ایم۔ آر۔ کاظمی کی تالیف (مطبوعہ 2005ء) 'ایم۔ اے۔ جناح۔ آرا اور جائزے' کراچی، اوکسفرڈ یونی ورسٹی پریس۔ یہ مضمون، اخبار، ڈان میں دو یادگاری تاریخوں یعنی 23 مارچ 2005ء، اور 25 دسمبر 2005ء (قرار دادِ لاہور کے دن اور جناح کے یوم پیدائش کے موقع پر بالترتیب) کو دوبارہ شائع ہوا۔

219 کاظمی (ایڈیشن 2005ء) صفحہ 120

کے حربے' کی اصطلاح استعمال کی تھی اور اس کے بعد کم سے کم تین مرتبہ اسے استعمال کیا۔[220] سب سے زیادہ جانی پہچانی مثال ذیل میں پیش خدمت ہے:

> بظاہر کسی مرکز کی ضرورت کا انکار کر کے اور اس کی شکل و صورت کے بارے میں خاموشی اختیار کر کے جناح کا یہ سوچا سمجھا منصوبہ تھا کہ جب کل ہندوستان وفاق کی بات کرنے کا وقت آئے گا تو برطانیہ اور کانگریس یکساں طور پر دونوں مجبور ہوں گے کہ وہ منظم مسلم رائے عامہ سے سودے بازی کریں اور اس مرکز کی تشکیل اور اسے قائم رکھنے کے لیے کافی رعائتیں دینے کے لیے تیار ہو جائیں گے۔ لہٰذا قرار دادِ لاہور کو 'سودے بازی کے ایک حربے' کے طور پر دیکھا جانا چاہیے جس کی خوبی یہ تھی کہ وہ (ظاہری طور پر) اکثریتی صوبے کے مسلمانوں کے لیے قابلِ قبول تھی جب کہ کانگریس کے لیے اور آخر میں برطانیہ کے لیے تو بالکل ناقابلِ قبول تھی۔ اس سے اس بات کی بہترین ضمانت فراہم ہوگئی کہ مسلم لیگ کو وہ کچھ نہیں دیا جائے گا جو وہ بظاہر اب طلب کر رہی ہے اور جب کہ جناح واقعی ایسا نہیں چاہتے تھے۔[221]

اس اقتباس میں یہ اصطلاح واضح طور پر موجود ہے۔ بیشتر قارئین نے اس کی تشریح اسی طرح کی ہے یعنی یہ کہ مکمل طور پر علیحدہ پاکستان کے مطالبے کو ظاہر طور پر ایک ناقابلِ دفاع مطالبے کے طور پر اس امید کے ساتھ پیش کیا گیا کہ کانگریس اس سے کم کے مطالبے یعنی کل ہندوستان نظم میں برابری کے مطالبے پر آسانی سے رضامند ہو جائے گی۔ اس طرح پاکستان جو بٹوارے کے نتیجے میں ایک ملک کی حیثیت سے معرضِ وجود میں آیا تھا (بقول ان کے) اس کی حیثیت محض ایک دھمکی کی سی تھی۔ اصل مقصد مرکز میں مساوات (یا اس کے لگ بھگ)[222] کا حصول تھا۔ یہ تشریح ابھی تک عائشہ جلال کے اصل دلائل میں سے الگ نہیں کی گئی ہے جو کہ یہ ہے کہ 1947ء میں جو پاکستان وجود میں آیا وہ نہیں تھا جو جناح چاہتے تھے یعنی ان کا مقصد بالکل علیحدگی نہ تھا۔ ہم جلد ہی اس موضوع پر آئیں گے۔

220 ملاحظہ کریں عائشہ جلال کی تصنیف مطبوعہ 1994ء، ۳۴ صفحات 57، 61، 187

221 عائشہ جلال، مطبوعہ 1994ء صفحہ 57۔ الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے۔

222 مذکورہ مندرجہ بالا کتاب صفحہ 201 (حتیٰ کہ برابری کے مطالبے کو بھی اس میں سودے بازی کا جوابی حربہ قرار دیا گیا ہے)

اس سے قطع نظر یہ اصطلاح 'سودے بازی کا جوابی حربہ' سب سے پہلے کانگریس نے 1940ء کے عشرے میں اپنی منظم تشہیری مہم میں استعمال کیا تھا۔ یہ ایک کھلی سنسنی خیزی تھی جس کا مقصد مسلمانوں میں غم و غصہ اور شکوک و شبہات پیدا کرنا تھا۔ برطانیہ اور کانگریس دونوں نے یہ رویہ اپنایا تھا ایک تو سیاسی حکمت عملی کے طور پر لیکن جناح کے بارے میں ایک غلط مفروضے کی بنیاد پر بھی جن کی شہرت بہ طور ایک 'ہندوستانی قوم پرست' اور ہندو مسلم اتحاد کے سفیر کی حیثیت سے کہیں زیادہ تھی۔ یہ بھی سچ ہے کہ پنجاب کے سکندر حیات خان جیسے مسلمان رہ نما، مسلم لیگ کا دل سے ساتھ نہیں دے رہے تھے۔ وہ بٹوارے کے حامی نہیں تھے اور کھلے عام اس خیال سے بری الذمہ ہونے کا اعلان کر رہے تھے۔[223] ان کے اس معذرت خواہانہ رویے نے صاف طور پر پاکستان کے بارے میں سودے بازی کے حربے کے مبینہ تصور کو تقویت دی۔[224] بہر طور جناح نے اور مسلم لیگ میں ان کے حقیقی حامیوں نے اس دعوے کی سختی سے تردید کی۔[225]

اس کے برعکس تمام ہندوؤں نے پاکستان کے مطالبے کو رد نہیں کیا۔ مثال کے طور پر ڈاکٹر امبیدکر کا یہ خیال تھا کہ کانگریس پاکستان کے مطالبے کو سودے بازی کا ایک جوابی حربہ قرار دے کر محض خوش فہمی کا شکار ہے۔ انھوں نے ایک معقول دلیل پیش کی کہ اگر مسلمان واقعی بٹوارا نہیں چاہتے تو وہ کیا چاہ رہے ہیں؟ امبیدکر خود جواب دیتے ہیں کہ کوئی نہیں جانتا۔ انھوں نے تسلیم کیا کہ کسی بھی مسلم لیگی نے (ماسوائے جناح کے) کبھی بھی اس بات کا انکشاف نہیں کیا۔[226] انھوں نے یقین ظاہر کیا کہ پاکستان کا غیر منکشف متبادل حل یقینی طور پر کانگریس کے حق میں زیادہ برا ہوتا۔ اُن کے خیال میں مسلمان، مستقبل کے آئین میں مساوات سے کم کا کوئی

223 1941ء میں سکندر حیات کی تقریر ملاحظہ کریں جو اس کتاب کے تیسرے ضمیمے میں درج ہے۔

224 اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کانگریسی وی پی مینن نے کیوں یہ بات کہی تھی کہ یہ چند مسلمان ہی تھے جنھوں نے جناح کے پاکستان کے مطالبے کو سودے بازی کا ایک ہتھیار قرار دیا تھا۔ (وی پی مینن 1957ء، صفحہ 83، 106) 1980ء میں عائشہ جلال نے پنجاب کے مسلم لیگی میاں ممتاز دولتانہ سے جو انٹرویو لیا تھا وہ بھی ملاحظہ کریں۔ اس انٹرویو میں دولتانہ نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ جناح کبھی بٹوارا نہیں چاہتے تھے اور اسی وجہ سے انھوں نے کابینہ مشن کا منصوبہ منظور کر لیا تھا۔ (جلال 1994ء، صفحہ 202) مذکورہ

225 جناح کے بیانات کے لیے زیر نظر کتاب کا گیارھواں باب ملاحظہ کریں۔ لیاقت علی خان کے موقف کے بارے میں جاننے کے لیے مدراس کے اجلاس میں ان کی تقریر ملاحظہ کریں جس کا ذکر اپریل 1941ء میں اس کتاب کے نویں باب میں ہے۔

226 بی۔ آر۔ امبیدکر 1946ء اے، صفحہ 187 (الفاظ کو میں نے نمایاں کیا ہے)

مطالبہ نہیں کرتے۔[227] اس بات میں وہ عائشہ جلال سے متفق ہیں۔ لیکن عائشہ جلال نے اس متبادل مطالبے کو اس جناح سے منسوب کیا ہے جس نے اس کے لیے کبھی آواز ہی نہیں اٹھائی۔ جب کہ امبیدکر نے غیر مسلم لیگی منصوبوں کی نشاندہی کی ہے جس میں حیدر آباد[228] کا اصلاحی منصوبہ بھی شامل تھا۔ جو قوم پرست پارٹی کے ایک مسلمان رہ نما (یہ بھی حیدر آباد میں تھا) نے ہی پیش کیا تھا اور اپریل 1940ء میں آزاد مسلم کانفرنس میں اس بارے میں قرار دادیں منظور کی گئی تھیں (اس کانفرنس میں مسلم لیگ کے مخالف غیر کانگریسی مسلمان شامل تھے) یہ تینوں منصوبے سیاسی مساوات کے حصول کے مطالبے کے بارے میں تھے۔[229] ہم اس میں اقبال کے 1930ء کے خطبہ الٰہ آباد کے دو متبادل مطالبات بھی شامل کر سکتے ہیں۔ انھوں نے کہا تھا کہ مسلمانوں کو یا تو برطانوی ہندوستان کی تقسیم نو کا مطالبہ کرنا چاہیے یا وہ ان مطالبات پر قائم رہیں جو مسلم لیگ اور آل انڈیا مسلم کانفرنس نے پیش کیے ہیں جن میں جداگانہ انتخابات اور ہر مرکزی مجلسِ قانون ساز میں تینتیس فیصد نمائندگی شامل ہیں۔[230]

امبیدکر نے اپنے جائزے میں کانگریسی مسلمانوں کو نہیں لیا تھا۔ لیکن ان کا معاملہ بھی کچھ کم سازشی نوعیت کا نہیں ہے۔ 1945ء میں پہلی شملہ کانفرنس[231] کے دوران، جو ناکام ہو گئی تھی، ابوالکلام آزاد (اس وقت کانگریس کے صدر تھے) نے مرکزی کابینہ اور مرکزی قانون ساز اسمبلی میں مسلمانوں کو مساوی درجہ دینے کا ایک منصوبہ پیش کیا (کم سے کم تھوڑی مدت کے لیے) اس منصوبے میں مسلمانوں کو میثاق لکھنؤ کے مطابق، مکمل خود مختار یونٹوں کے ساتھ علیحدگی کا حق دینے اور ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان یونین کی وزارتِ عظمیٰ کے عہدے کی میعاد پر باری

227 ایضاً

228 حیدر آباد (دکن) ایک نوابی ریاست تھی جس کا حکمران مسلمان تھا۔ آل انڈیا مسلم لیگ تکنیکی اعتبار سے ایک ایسی تنظیم تھی جو برطانوی ہندوستان کے مسلمانوں کی نمائندہ تنظیم تھی لیکن 1940ء میں نواب بہادر یار جنگ نے جن کا تعلق حیدر آباد سے تھا ریاستوں کی آل انڈیا مسلم لیگ قائم کی تھی۔

229 بی۔ آر۔ امبیدکر 1946ء اے، صفحہ 189 تا 194

230 خطبۂ الٰہ آباد (شیروانی ایڈیشن 2008ء، صفحہ 21)

231 پہلی شملہ کانفرنس لارڈ ویول کی ایک کوشش تھی کہ ہندوستان کی اپنی خود مختار حکومت کے قیام کے مقصد کی طرف پیش قدمی کرنے کی غرض سے کوئی سمجھوتہ ہو جائے۔ (15 جون 1945ء کو لارڈ ویول کا نشری اعلان این وی جلد 4، صفحہ 867)۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ صرف ہندوستانی نمائندوں پر مشتمل ایک نئی انتظامی کونسل بنائی جائے جس میں ہندو اور مسلمان فرقوں کے مساوی نمائندے لیے جائیں جب کہ اس میں وائسرائے اور کمانڈر انچیف ہی برطانیہ کی نمائندگی کریں۔

باری دونوں کے فائز ہونے کے امکانات کے بارے میں تجاویز پیش کی گئی تھیں۔ اگرچہ ابوالکلام آزاد نے مرکز میں جداگانہ طریقہ انتخاب کے بجائے مخلوط طریقہ انتخاب کی تجویز شامل کی تھی، لیکن اُن کا منصوبہ امبیدکر کے مفروضے سے بہت زیادہ مختلف نہ تھا[232]۔

یہ بات خلاف توقع نہ تھی کہ گاندھی نے آزاد کو اس منصوبے کو افشا کرنے سے منع کر دیا تھا اور یہ باضابطہ طور پر کبھی بھی شملہ کانفرنس میں پیش نہیں ہوا۔ وی۔ پی۔ مینن نے ایچ۔ وی۔ ہڈسن کو ایک انٹرویو میں آزاد کے منصوبے کے بارے میں) بتایا کہ کانگریس کے مسلمان قوم پرست اپنی سوچ میں مسلم لیگ سے بہت پیچھے رہ گئے تھے۔ درحقیقت کانگریس نے محسوس کیا کہ آزاد کے مقابلے میں جناح ہم پر زیادہ مہربان ہے کہ وہ صرف مسلم اکثریتی علاقوں ہی کا مطالبہ کر رہا ہے۔[233] اس لیے بٹوارا (کم سے کم امبیدکر کے ذہن میں) کانگریس کے لیے زیادہ بہتر متبادل حل معلوم ہو رہا تھا۔ بشرطیکہ وہ واقعی ہندوستان میں سیاسی قوت کے سب سے بڑے ثالث بننا چاہتے[234]۔

تاہم سودے بازی کے حربے کے نظریے کے بارے میں بعض ہندوستانی اور برطانوی تبصرے آج تک کیے جا رہے ہیں[235]۔ حالیہ برسوں میں دائیں بازو کی انتہاپسند ہندوستانی سیاسی پارٹی اور بی۔ جے۔ پی (بھارتیہ جنتا پارٹی)[236] نے اس کھلے اور بے تکے مقصد کی تشہیر کی غرض سے اس نظریے کو فروغ دیا تھا تاکہ پاکستان کے ہندوستان میں دوبارہ انضمام کے احتمال کی صورت میں دروازہ کھلا رکھا جائے۔[237] چناں چہ اس بات پر کوئی تعجب نہیں کہ عائشہ جلال کی

232 ملاحظہ کریں، امبیدکر کے خیال کے مطابق مسلمانوں کے ممکنہ متبادل لائحہ عمل کی فہرست جو اسی کی کتاب کے صفحہ 188 پر دی گئی ہے۔

233 ملاحظہ کریں مینن کا ٹیپ ریکارڈ کیا ہوا انٹرویو جو 7 ستمبر 1964ء کو ہڈسن کو بنگلور میں دیا گیا۔ (این وی جلد 4، صفحہ 941) مذکورہ

234 امبیدکر 1946ء اے، صفحہ 195

235 مثال کے طور پر دیکھیں ایم۔ سی چھاگلہ کی (1973ء) کی تصنیف 'Roses in December' بمبئی، بھارتیہ ودیا بھون، صفحہ 80، اجیت جاوید (1998ء) 'Secular and Nationalist Jinnah' نئی دہلی کتاب پبلشنگ ہاؤس، صفحہ 272، آئی تالبوٹ 1984ء۔

236 بھارتیہ جنتا پارٹی (ہندوستان کی پیپلز پارٹی)

237 2005ء میں بی جے پی کے رہنما ایل کے ایڈوانی کا بیان جس میں انھوں نے جناح کی 11 اگست والی تقریر کو ایک سیکولر مملکت کے قیام کا ایک بہترین مسلمہ طریقہ قرار دیا (جو واضح طور پر منیر کی کتاب "جناح سے ضیا" میں منیر کے بیان کا اعادہ

کتاب کو ہندوستانی اور برطانوی مورخوں کی طرف سے کافی سراہا گیا جب کہ پاکستانی مورخوں کی طرف سے اسے اتنی ہی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔[238]

ایک مدرس ہونے کی حیثیت سے یقیناً عائشہ جلال کی آج دوبارہ اتحاد کے امکان ظاہر کرنے کی کوئی نیت نہیں تھی۔ تاہم انھوں نے اپنی کتاب کے آخری صفحہ پر یہ رائے ظاہر کی ہے کہ جناح نے اپنی یہ حکمت عملی کبھی ترک نہیں کی کہ پاکستان اور ہندوستان کی بنیاد پر انڈین یونین کے قیام کے ارکان کی کوشش کی جائے۔[239] یہ جملہ پڑھ کر زیادہ تر لوگ ذہن میں اس کا پہلا حصہ محفوظ کر لیتے ہیں جس میں ایک یونین کا ذکر ہے۔ درحقیقت اُن کی مراد ہندوستان اور پاکستان کی خود مختار مملکتوں کے باہمی وفاق کا قیام تھا نہ کہ وفاقی ریاستوں کے وفاق کا قیام تھا۔ اس میں بین الاقوامی قانون کی نگرانی میں ایک تعلق قائم کرنے کی تجویز پیش کی گئی تھی۔[240] لیکن یہیں سے خیالات کا الجھاؤ شروع ہوتا ہے۔

عائشہ جلال نے لکھا ہے کہ 1946ء میں جناح کھلے ذہن سے اس بات کے لیے تیار تھے کہ یا تو مرکز میں مساوات کی بنیاد پر غیر مسلم صوبوں کے ساتھ ایک وفاق قائم کیا جائے یا ایک خود مختار مملکت کی حیثیت سے مشترکہ مفادات کے معاملوں کے بارے میں باقی ہندوستان کے ساتھ معاہدے کے انتظامات کیے جائیں۔[241] انھوں نے واضح طور پر کہا ہے کہ جناح کا پہلا انتخاب مملکتوں کا وفاق تھا لیکن دوسرا انتخاب کیا ہونا چاہیے تھا اس بارے میں کوئی خود ہی قیاس آرائی کرتا پھرے۔

ہے) اور ایک اور بی جے پی کے رہنما جسونت سنگھ کی 2009ء میں شایع ہونے والی کتاب جس میں عائشہ جلال کے بنیادی دلائل کو دہرایا گیا ہے (یہ کتاب "جناح، بٹوارا اور آزادی" نئی دہلی سے روپا اینڈ کمپنی نے شایع کی ہے) یہ دو اہم بڑی مثالیں ہیں جن میں ہندوستان کے دوبارہ اتحاد کا بیج بونے کی کوشش کی گئی ہے۔ ہندوستان کے ایک معروف مسلمان مورخ اصغر علی انجینئر نے حال ہی میں ایک تجویز پیش کی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ برصغیر کے ملکوں کے ایک وفاقی اتحاد کے قیام کے مصالحتی اقدامات کی طرف پیش رفت ہو سکتی ہے جس میں ہندوستان، پاکستان، سری لنکا اور نیپال بھی شامل ہو سکتے ہیں (ملاحظہ کریں، اے۔ اے۔ انجینئر کا مضمون 'برصغیر میں ملکوں کے وفاق پر کچھ افکار' 16 تا 30 ستمبر 2009ء کے شمارہ "سیکولر پرسپیکٹو میں"۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ کئی پاکستانی اس قسم کی تجاویز کو شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں۔

238 اس کے برعکس کچھ ہندوستانی اس کتاب کے لہجے کو معذرت خواہانہ گردانتے ہیں جب کہ چند پاکستانی خاص کر سیکولر تبصرہ نگار عائشہ جلال کے موقف سے ہمدردی رکھتے ہیں۔

239 جلال 1994ء، صفحہ 293

240 جلال 1994ء، صفحہ 187

241 جلال 1994ء، صفحہ 241

پروفیسر عائشہ جلال کے نزدیک ایک خود مختار مملکت کیا ہے؟ کیا اُن کے نزدیک یہ ایک مکمل طور پر آزاد قوم کی مملکت ہے اُن کی مراد ایک خود مختار صوبہ ہے جس کو باقی بچے ہوئے اختیار احاصل ہوں؟ ان دونوں کو تکنیکی اعتبار سے 'خود مختار' مملکتیں قرار دیا جاسکتا ہے۔ ان کے اسلوب بیان پر نظر ڈالنے سے، ایک خود مختار مملکت کے معاہدے کے انتظامات کے ساتھ، کے الفاظ کے استعمال سے لازمی طور پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے قوموں کی مملکتوں کے درمیان تعلقات کی بات ہو۔ لیکن آپ اپنی نفی کرتے ہوئے وہ کسی اور جگہ یہ بھی کہتی ہیں کہ پاکستان کسی علیحدہ مسلمان قومی مملکت کے مطالبے کے نتیجے میں وجود میں نہیں آیا بلکہ اس کا وجود برصغیر کی سطح پر ہندو اکثریتی صوبوں یا ہندوستان کے ساتھ مملکتوں کے الحاق کے انتظامات کے لیے ایک مزاحمت کے طور پر عمل میں آیا ہے۔[242] یہ ایک طویل اور بیزار کن طریقہ گفتار ہے کہ وہ بٹوارے کے نظریے کی تائید نہیں کرتیں جسے وہ فرقہ وارانہ طور پر ٹکڑے ٹکڑے کر دینے کے مترادف سمجھتی ہیں۔[243] تیس سال میں انھوں نے ہندوستان اور پاکستان کے تعلقات کے بارے میں اپنے بیان کی کبھی وضاحت نہیں کی جو کہ اُن کی بعد کی کتابوں میں بھی دوبارہ حرف بہ حرف شایع ہوا ہے۔[244] اُن کے اس غیر پابند یا کوئی مخصوص رائے اختیار کرنے سے گریز کرنے کے رویے پر ذہنی الجھن میں مبتلا ایک ماہر تعلیم نے یہ تبصرہ کیا۔ یہ بات واضح نہیں ہے کہ عائشہ جلال یہ دلیل پیش کر رہی ہیں کہ جناح ایک آزاد پاکستان نہیں چاہتے تھے یا وہ ہندوستانی حدود میں رہتے ہوئے ہندوستان کے مسلمانوں کی سلامتی کے لیے جدوجہد کرنا چاہتے تھے۔[245] جو کہا گیا اس کے بارے میں وہ اصرار کے

242 ملاحظہ کریں، ایکسپلو ڈنگ کمیونل ازم جنوبی ایشیا: میں مسلم تشخص کی سیاست (The Politics of Muslim Identity in South Asia)، ایس بوس اینڈ اے۔ جلال ایڈیشن (1997ء)، Nationalism, 'Democracy and Development: اسٹیٹ اینڈ پولیٹکس ان انڈیا (State and Politics in India) دہلی، اوکسفرڈ یونی ورسٹی پریس، صفحہ 93

243 ملاحظہ کریں عائشہ جلال کی تصنیف مطبوعہ 1994ء، صفحہ 54 وہ لفظ بٹوارے کو اسلام کی واضح پہچان کے ہم آہنگ گردانتی ہیں اور مسلم انڈیا کو ہندوستان کے مقابلے پر لانا سمجھتی ہیں جب کہ ہندوستان کو ایک ایسی یونین سمجھتی ہیں جو سیاسی دباؤ اور تحفظات کی حامل ہے۔ (اسی کتاب کے صفحہ 122 پر)

244 عائشہ جلال پاکستان تاریخ اور سیاست کے مابین ایک مکالمہ یہ لیکچر، لاہور میں دسمبر 1989ء کو پانچویں منظور قادر یادگاری لیکچر کے انعقاد کے موقع پر دیا گیا۔ عائشہ جلال 2005ء، صفحہ 122۔ پروفیسر جلال کا وہ انٹرویو بھی ملاحظہ کریں جو انھوں نے 29 اگست 2009ء کو تہلکہ میگزین کی چونتیس ویں اشاعت کی جلد 6 میں دیا۔

245 اے۔ ایس۔ احمد (1997) جناح، پاکستان اور اسلامی تشخص لندن: روٹ لیج، صفحہ 30

ساتھ ایک نقشہ پیش کرتی ہیں (جو فروری 1946ء میں جناح کے ایک برطانوی میجر کے ساتھ تبادلہ خیال پر مبنی ہے) جو تکنیکی اعتبار سے 'کل ہندوستان' کے بارے میں تھا جو جناح کو اور اُن کے مسلمان حامیوں کو بھی قابلِ قبول ہوتا اور اس میں پاکستان اور ہندوستان ہر لحاظ سے ایسی دو قومی مملکتوں میں تقسیم ہوتے جس میں مرکز کو انتظامی اختیار تو ہوتا لیکن اسے قانون ساز ادارے کی حیثیت حاصل نہیں ہوتی۔ یقینی طور پر اس بات کی وہ خود تصدیق کرتی ہیں کہ یہ نظام صرف وقتی طور پر ہی جاری رہتا یعنی عبوری دور کے دوران جب تک کہ برطانیہ ہندوستان میں مقیم رہتا۔[246]

اگر ہم سیاست کے بارے میں عائشہ جلال کی رائے اور اُس تبصرہ نگار کی رائے میں کوئی تھوڑی بہت ہی مماثلت دیکھتے جو اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ جناح نے بالآخر بٹوارا چاہا، تو عائشہ جلال کے سارے دلائل جناح کے بارے میں ایک مکمل خاموشی پر انحصار کرتے ہیں۔[247] وہ اس بات پر یقین رکھتی ہیں کہ جناح نے جان بوجھ کر پاکستان کے مطالبے کو مبہم رکھا۔[248] اس سے غالباً اس بات کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ وہ کیوں اپنی دلیل کے بارے میں اتنی زیادہ واضح نہیں تھیں۔ یقیناً اس بات میں کوئی شک نہیں کہ علاقائی مطالبے کئی عوامل کی وجہ سے پیچیدگی کا شکار تھے جیسا کہ ہم پہلے ہی آٹھویں باب میں دیکھ چکے ہیں۔ ان عوامل کی وجہ سے قدرتی طور پر سرحدوں کے تعین کے بارے میں بحث مباحثوں میں رکاوٹیں آئیں اور اس طرح یہ بات پاکستان کے قیام میں رکاوٹ بنی۔ جناح نے واقعتاً اکثر کہا تھا کہ ہندوستان کا آئینی مسئلہ سب سے زیادہ پیچیدہ ہے اور اس کا دنیا کے کسی حصے سے موازنہ نہیں کیا جاسکتا۔[249] لیکن پیچیدہ ہونے کی حقیقت کو سوچے سمجھے ابہام کے برابر نہیں سمجھا جاسکتا۔

جناح جان بوجھ کر پاکستان کے بارے میں ابہام سے کام نہیں لے رہے تھے۔ وہ اپنے درست اور برمحل دلائل کے ساتھ اپنے مقدمات لڑنے کی صلاحیت کی بنا پر بمبئی[250] کے سب سے

246 ملاحظہ کریں عائشہ جلال کی تصنیف مطبوعہ 1994ء صفحات 174 تا 175 میجر وہاٹ کی تحریر سے ماخوذ

247 جلال 1994ء، صفحہ 186

248 جلال 1994ء، صفحہ 242

249 27 نومبر 1945ء کو ایڈورڈز کالج پشاور میں تقریر (یوسفی جلد 3، صفحہ 2124)

250 بولیتھو کی کتاب مطبوعہ 1954ء، صفحہ 17۔ جناح اپنے زمانے میں ہندوستان کے سب سے کم عمر وکیل تھے جنھوں نے لندن کی لنکن ان سے وکالت کا امتحان پاس کیا (صرف بیس سال کی عمر میں) اور جب انھوں نے 1896ء میں وکالت شروع کی

کام یاب اور سب سے زیادہ مہنگے وکیل تھے۔ دو قومی نظریے کے بارے میں اُن کی وکالت واضح اور پر اعتماد تھی۔ ایک آزاد مملکت کے بارے میں اُن کا متواتر مطالبہ بلاشبہ غیر مبہم تھا حالاں کہ بعض مسلم لیگی اس بارے میں بے چینی کا اظہار کر رہے تھے۔

اس مسئلے کی یہی پیچیدگی 1946ء میں جناح کے سب سے زیادہ متنازعہ سیاسی فیصلے کا سبب بھی بنی۔ ہم گیارھویں باب میں اس کا تفصیل سے جائزہ لیں گے۔

مبینہ خیال 12

مسلم لیگ میں کوئی نہیں جانتا تھا کہ پاکستان کے کیا معنی ہیں۔ اس موضوع پر جناح کے بیانات غیر واضح اور مبہم تھے جو سوچ سمجھے تھے۔ (عائشہ جلال 1994ء صفحہ 242؛ تالبوٹ 1998ء صفحہ 94؛ آئی احمد 2004ء)

دوسرے مسلم لیگیوں کا ذکر فی الحال ایک طرف رکھتے ہوئے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جناح کے بارے میں اس منسوب خیال کے دو حصے ہیں۔ ایک تو یہ کہ جناح پاکستان کی علاقائی شکل کے بارے میں مبہم تھے (اور خاص کر اس بارے میں کہ آیا قرار داد لاہور کا مطلب بٹوارا تھا یا الحاق تھا)۔ ہم مبینہ خیال 11 اور آٹھویں باب میں اس پر گفت گو کر چکے ہیں (اور ہم گیارھویں باب میں اس پر پھر گفت گو کریں گے) لہٰذا اسے یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس مبینہ خیال کا دوسرا حصہ یہ ہے کہ جناح جان بوجھ کر پاکستان کی آئینی شکل کے بارے میں غیر واضح تھے اور انھوں نے اسلام کے نعرے محض مسلمانوں کی حمایت حاصل کرنے کے لیے لگائے تھے۔ میں پہلے ہی اُس نظریہ ابہام کا خاکہ پیش کر چکی ہوں جو جناح کی تقریروں میں ان کے اسلام کے حوالوں کی وضاحت کے لیے استعمال ہوا ہے۔ لیکن محض یہ کہہ دینا کہ جناح پاکستان کے آئین کے بارے میں جان بوجھ کر ابہام سے کام لے رہے تھے کسی ایسے شخص کو قائل نہیں کر سکتا جو اس موضوع پر اور خصوصاً دو قومی نظریے کی روشنی میں اُن کے بیانات سے واقفیت رکھتا ہو۔

اس بارے میں بھی کوئی شک نہیں کہ جناح کے کئی ہم عصر چاہے وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم، اس نظریے کو سمجھنے میں ناکام رہے۔ اس ضمن میں یہاں ایک مثال پیش خدمت ہے۔ اپریل

تو وہ بمبئی میں واحد مسلمان وکیل تھے۔ (اے۔ ایس۔ احمد 1997ء، صفحہ 4)

1946ء میں جناح نے برطانوی کابینہ مشن کے وفد سے ملاقات کی اور اُن کے سامنے غور و خوض کے لیے مسلم لیگ کا موقف پیش کیا۔ اس وقت تک کابینہ مشن نے اپنا منصوبہ پیش نہیں کیا تھا۔ وفد کے ایک رکن اے۔ وی۔ الیگزنڈر پاکستان کے مطالبے کا پس منظر جاننا چاہتے تھے۔ انھوں نے سوال کیا کہ آیا ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان اختلاف لازماً نسلی ہے یا مذہبی ہے۔ جناح نے جواب میں یہ وضاحت کی کہ ہندوستان میں اسلام آنے کے بعد ہندو فرقے کا اگر کوئی بھی حلقہ اسلام قبول کر لیتا تھا تو اسے سماجی زندگی کے ہر شعبے سے نکال باہر کیا جاتا تھا اور اس طرح صدیوں تک ہندو فرقے سے مکمل طور پر الگ رہ کر گزر بسر کرتے رہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب دو مختلف تہذیبیں اپنی گہری ثقافتی جڑوں سمیت ساتھ ساتھ ہیں۔[251] انھوں نے یہ بھی واضح کیا کہ مسلمان، ہندوؤں سے مختلف اصولوں پر یقین رکھتے ہیں مثلاً ایک خدا اور انسانی مساوات کے اصول اور یہ بات مسلمانوں کے ہندوستان کو دو ملکوں میں منقسم کر کے دو ملکوں کے قیام کے مطابق حق بہ جانب ثابت کرتا ہے جن کے درمیان سمجھوتوں اور معاہدوں کے علاوہ اور کسی چیز کا اشتراکِ عمل نہ ہو[252]۔ اس کتاب میں جناح کے بارے میں ہر چیز کا مشاہدہ کرنے کے بعد ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ دو قومی نظریے کے بارے میں اُن کی وضاحت مکمل طور پر عیاں ہے۔ انھوں نے اس مسئلے کو محض نسل یا حتیٰ کہ مذہب تک محدود نہیں سمجھا۔ ان کا اسلوب بیان، تہذیبیں اپنی گہری ثقافتی جڑوں سمیت، بہت واضح تھا اور ان معنوں کے بہت نزدیک تھا جو وہ سمجھا رہے تھے کہ یہ مسئلہ دین کے متعلق ہے۔ لیکن الیگزنڈر اُن کے نقطۂ نظر کو نہ سمجھ پائے کیوں کہ جن کے اپنے ثنوی عالمی نقطہ نظر نے لاشعوری طور پر جناح کے جواب کے بارے میں اُن کی رائے کو پہلے ہی جانب دارانہ کر دیا تھا۔ پس انھوں نے اختتامی کلمات کے طور پر اپنے روزنامچے میں لکھا کہ حقیقت میں جناح نے اس سوال کا کوئی قطعی جواب کبھی نہیں دیا[253]۔

سیکولر نظریے کے بیشتر حامی تبصرہ نگاروں کے لیے لفظ 'مسلم قوم' ایک خالص سیاسی اصطلاح

251 4 اپریل 1946ء کو نئی دہلی میں کابینہ مشن کے وفد اور وائسرائے ویول سے جناح کے انٹرویو کا سرکاری ریکارڈ (این وی جلد 4، صفحات 581 تا 582)

252 ایضاً (صفحہ 581)

253 4 اپریل 1946ء کا الیگزنڈر کے روزنامچے کا اندراج (این وی جلد 4، صفحہ 582)

تھی اور ہے۔ 254 عائشہ جلال کے نزدیک کل ہند مرکز میں یہ لفظ عملی طور پر فسادات کے بھی مترادف ہے۔ انھوں نے اپنی کتاب واحد ترجمان کے بالکل شروع میں لکھا ہے کہ مذہب کے بارے میں جناح کی تائیدی عرض داشت ہمیشہ غیر واضح رہی۔۔۔ اُن کے فرقہ وارانہ پہلو کا استعمال ایک سیاسی حربہ تھا نہ کہ نظریاتی عہد۔ 255 ان کا ان خطوط پر سوچنا اُن کے لیے اس لیے لازمی ہو جاتا ہے تا کہ وہ جناح کے علیحدہ مملکت کے مطالبے کے ابہام کے بارے میں اپنے دلائل کا دفاع کر سکیں 256۔

حقیقت میں ہر مرتبہ بغیر کسی استثنٰی کے عائشہ جلال نے نام نہاد فرقہ وارانہ عنصر کے بارے میں اور مملکت کی نوعیت کے بارے میں بعض سوالات پر جناح کے ردعمل پر سیاق وسباق سے ہٹ کر بے محل حوالے دیے ہیں اور واقعات کا تجزیہ سیکولر اسلام کی عینک سے کیا ہے 257۔

مثال کے طور پر جناح کے نام اقبال کے ایک خط کے حوالے سے جس میں انھوں نے اسلام کے معاشی اصول کو مسلمانوں کی غربت 258 کا واحد حل قرار دیا ہے، عائشہ جلال اس بات کی شاکی ہیں کہ اقبال نے اس مسئلے کا کوئی حقیقی حل پیش نہیں کیا اور جناح بہر حال اتنے ہوشیار اور اتنے زیادہ سیکولر تھے کہ انھوں نے اس خاص مسئلے کے حل کے لیے کچھ نہ کیا۔ 259 عائشہ جلال نے اس اہم اور واضح نکتے کو نظر انداز کر دیا کہ نہ تو جناح اور نہ اقبال نے کسی معاشی نظام کے لیے کوئی خصوصی تجاویز پیش کی تھیں کیوں کہ یہ تو مسلمانوں کا کام تھا کہ وہ مل بیٹھ کر باہمی اشتراک عمل سے وقت پر آنے پر اس مسئلہ کا کوئی حل ڈھونڈھ نکالیں۔ لیکن دونوں بہر حال اس بات پر متفق تھے کہ ایک ہم عصر اسلامی سیاسی اظہار ہی ایک سماجی جمہوری نظام ہوگا۔ اقبال نے جناح کے نام اپنے 28 مئی 1937ء کے خط میں اس بارے میں ذکر کیا ہے۔ 260

254 مثال کے طور پر ملاحظہ کریں آر جے مور کی تصنیف 'جناح اور مطالبہ پاکستان'، ایم۔ آر۔ کاظمی (ایڈیشن 2005ء) صفحہ 60

255 عائشہ جلال 1994ء، صفحہ 5

256 ملاحظہ کریں اس باب کا مبینہ خیال 11

257 عائشہ جلال نے مبینہ طور پر خود کو سیکولر مسلم ظاہر کیا ہے (26 دسمبر 1998ء کو نیو یارک ٹائمز میں اُن کا انٹرویو ملاحظہ کریں) لیکن بہر طور وہ جناح کو ایک خالص سیکولر کی حیثیت سے پیش کرتی ہیں۔

258 جناح کے نام اقبال کا خط 28 مئی 1937ء (خطوط اقبال صفحہ 17)

259 عائشہ جلال 1994ء، صفحہ 42

260 ساتویں باب میں مذکورہ خط ملاحظہ کریں

اسی طرح جناح نے متعدد بار کہا ہے کہ اُن کو توقع ہے کہ پاکستان کا معاشی نظام سماجی انصاف پر مبنی ہو گا چناں چہ انھوں نے 1948ء میں اسٹیٹ بینک کو مشورہ دیا تھا کہ وہ ایک ایسا اقتصادی نظام وضع کریں جو اسلامی اصولوں پر مبنی ہو 261۔

اسی طرح عائشہ جلال نے دعویٰ کیا ہے کہ دسمبر 1943ء میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں جناح نے 'ہوشیاری' سے بہادر یار جنگ 262 کے اس چیلنج کا جواب دینے سے گریز کیا تھا جس میں انھوں نے کہا تھا کہ اگر پاکستان کی حکومت قرآنی اصولوں پر قائم نہیں کی جاتی تو مجھے ایسا پاکستان نہیں چاہیے۔ 263 حقیقت یہ ہے کہ اس واقعے کو صحیح سیاق وسباق کے حوالے سے نہ دیکھنے کے علاوہ عائشہ جلال نے اصل ریکارڈ سے رجوع بھی نہیں کیا اور یوں وہ بہادر یار جنگ کی تقریر کے ایک اہم حصے کو دیکھنے سے محروم ہو گئیں۔ 264

اس واقعے کی اصل روداد کے مطابق (جو اردو میں تھی) بہادر یار جنگ نے کہا تھا: 'جناب قائداعظم میں پاکستان کو جیسا سمجھا ہوں اگر آپ کا پاکستان اس کے مطابق نہیں ہے تو ہمیں یہ نہیں چاہیے۔' تو ایک اطلاع کے مطابق جناح نے ایک مسکراہٹ کے ساتھ جواب دیا تھا کہ آپ وقت سے پہلے مجھے کیوں چیلنج کر رہے ہیں؟ 265 جناح کا یہ بیان اُن کے اپریل 1943ء میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کے اس بیان سے ہم آہنگ ہے جس میں انھوں نے وضاحت کی تھی کہ پاکستان

261 اسی باب میں مبینہ خیال 3 ملاحظہ کریں

262 بہادر یار جنگ، محمد بہادر خان (1905ء تا 1944ء) کا تعلق حیدر آباد دکن سے تھا اور وہ اردو کے جوشیلے مقرر کے طور پر مشہور تھے۔ وہ جناح کے قریبی ساتھی تھے اور اکثر جناح کی تقریروں کا اردو میں ترجمہ کرتے تھے۔ وہ ایک جاگیردار تھے لیکن جب حیدر آباد کے حاکم نے جاگیرداروں پر سیاست میں حصہ لینے پر پابندی لگائی تو انھوں نے اپنے جاگیردارانہ خطاب واپس کر دیے۔ 1938ء میں انھوں نے خاکسار تحریک میں شمولیت اختیار کر لی تھی لیکن 1943ء میں انھوں نے بہ طور احتجاج اس وقت اس تحریک سے استعفیٰ دے دیا تھا جب کہ مبینہ طور پر یہ ایک خاکسار نے جناح پر قاتلانہ حملہ کیا تھا۔ وہ کل ہندوستان کی ریاستی مسلم لیگ کے بانی صدر رہے۔ جون 1944ء میں اُن کا اچانک انتقال ہو گیا جس کے بارے میں یہ شبہ تھا کہ انھیں زہر دیا گیا تھا۔ (ایس مجاہد کی تصنیف مطبوعہ 1981ء، (صفحہ 670 کی سوانح حیات کی معلومات سے ماخوذ) جناح نے بہادر یار جنگ کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے کہا تھا کہ اُن کے انتقال سے ہم مسلمانوں کی بہبود وترقی کے عظیم ترین نقیب سے محروم ہو گئے ہیں۔ (26 جون 1944ء کو سری نگر میں بیان، این وی جلد 3، صفحہ 515)

263 جلال، 1944ء، صفحہ 120

264 عائشہ جلال نے اپنے مقالے میں اس واقعے کا ترجمہ فاؤنڈیشنز سے لیا ہے (جلد 2، صفحہ 486 ہم یہاں اردو کے اصل مسودہ کا حوالہ پیش کر رہے ہیں۔

265 الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے۔

کا آئین پاکستان کی جنگ جیتنے کے بعد طے کیا جائے گا۔[266] بہادر یار جنگ نے جواب میں کہا تھا، نہیں قائداعظم! میں کوئی چیلنج نہیں دے رہا بلکہ اس کے ذریعے میں آپ کے عوام پر یہ بات واضح کرنا چاہتا ہوں کہ آپ ویسا ہی پاکستان چاہتے ہیں جس کا ابھی مختصراً ذکر ہوا ہے۔[267]

اس واقعہ کو صحیح تناظر میں دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ بہادر یار جنگ مسلم لیگ کی طرف سے نو تشکیل شدہ عمل اور منصوبہ بندی کی کمیٹیوں کے بارے میں گفت گو کرتے ہوئے اس بات کی وضاحت کر رہے تھے کہ ان اداروں کے قیام کا مقصد بالآخر پاکستان میں 'قرآنی نظام حکومت' کی بنیاد ڈالنا ہے۔ بہادر یار جنگ نے اجلاس کے آخر میں اپنی اردو میں کی گئی تقریر میں جناح کی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے کہا تھا[268] کہ اُن کا کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ان کمیٹیوں کا تقرر اس مقصد کے حصول کے لیے ایک مناسب قدم ہے۔[269] انھوں نے اجلاس کے شرکا سے خطاب کرتے ہوئے کہا تھا کہ 'آپ کے قائداعظم نے ایک بار سے زیادہ مرتبہ یہ بات کہی ہے کہ مسلمانوں کو کوئی حق نہیں ہے کہ وہ اپنی کسی مملکت میں آئین اور قانون سازی کریں۔' اس بیان کے معنی اُن کے اگلے جملے میں زیادہ واضح کر دیے گئے۔ 'ان کا آئین پہلے ہی سے بنا ہوا ہے اور وہ اُن کے ہاتھوں میں ہے اور وہ ہے قرآن پاک'۔[270] یہ اُن کے کہنے کا طریقہ تھا کہ مسلمانوں کے پاس اس مقدس کتاب میں وہ تمام رہ نما اصول موجود ہیں جن کی مملکت کے امور کو چلانے میں ضرورت ہوگی۔

266 اپریل 1943ء میں جناح کی تقریر کے مکمل جائزے کے لیے اسی باب کے مبینہ خیال 4 کو ملاحظہ فرمائیں۔

267 یہ طرز تحریر میرا اپنا ہے جو میں نے اصل اردو مسودے سے لیا ہے جو بہادر یار جنگ کی کتاب (شائع شدہ 2000ء) منشور پاکستان: قائدملت نواب بہادر یار جنگ کی تاریخی تقریر۔ کراچی بہادر یار جنگ اکیڈمی ص 24۔ نواب بہادر یار جنگ نے یہ تقریر 26 دسمبر 1943ء کو کی تھی یہ کتابچہ اصل اردو مسودے کی دوسری اشاعت ہے۔

268 اس اجلاس میں جناح نے اپنی تقریر میں عوام کے اُن بڑھتے ہوئے مطالبوں کا حوالہ دیا تھا جن میں کہا گیا تھا کہ مسلم لیگ کو ایسے ادارے قائم کرنے چاہئیں جو قومی صنعتوں اور مسلمانوں کی تعلیم کے قومی نظام، جیسے امور کا انتظام سنبھال سکیں۔ انھوں نے ان تجاویز، مشوروں اور مطالبوں پر اپنی پسندیدگی کا اظہار کیا اور اس بات کی وضاحت کی کہ ان مطالبوں کو فوری طور پر پورا نہیں کیا جاسکتا لیکن مسلم لیگ اس سلسلے میں ایک عملی کمیٹی تشکیل دے گی جو ان مطالبوں کو پورا کرنے کے لیے کارروائیوں کو منظم کرے گی اور ان میں ہم آہنگی پیدا کرے گی۔ (24 دسمبر 1943ء کو مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں صدارتی تقریر۔ (این وی جلد 3، صفحہ 341)

269 بہادر یار جنگ 2000ء، صفحہ 19

270 ایضاً

271 بہادر یار جنگ نے مزید کہا کہ جو حکومت اللہ کی کتاب اور اسوہ رسول پر مبنی نہیں ہوگی وہ ایک شیطانی حکومت ہوگی اور ہم اُس سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔

اس کے جواب میں (عائشہ جلال اس حصے کو بیان کرنے سے محروم رہ گئیں) جناح نے پرجوش انداز میں میز پر اپنا ہاتھ زور سے مارتے ہوئے کہا تھا: 'آپ جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ بالکل صحیح ہے۔' بہادر یار جنگ نے جواباً حاضرین سے کہا: 'آپ گواہ ہیں کہ قائداعظم نے میری تقریر پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے۔[272]

پھر انھوں نے اس بات پر زور دیا کہ کوئی انقلاب اس وقت تک نہیں آسکتا جب تک اس سے پہلے ذہنی انقلاب برپا نہ ہو۔[273] عائشہ جلال نے ریکارڈ کی ہوئی نقل کے جس انگریزی ترجمے کا حوالہ دیا ہے اس میں وہ حصہ غائب تھا جس میں جناح نے زور دے کر بہادر یار جنگ کی تائید کی تھی۔ اس سے کسی حد تک اس بات کی وضاحت ہوجاتی ہے کہ کیوں عائشہ جلال نے غلط طور پر یہ فرض کرلیا کہ جناح نے بہادر یار جنگ کی حمایت سے گریز کیا جب کہ اگر اس حصے کو مکمل طور پر پڑھا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ بہادر یار جنگ کی تقریر کا مقصد یہ تھا کہ جناح نے چند دن پہلے اپنے خطاب میں جو کچھ کہا ہے اس کی حمایت کی جائے۔ حتیٰ کہ جناح نے اپنی تقریر میں اختتامی جملوں میں (جو بہادر یار جنگ کی تقریر سے پہلے) کہا تھا کہ عظیم کتاب 'قرآن' مسلمانوں کا آخری آسرا ہے۔[274] بہادر یار جنگ نے اس جذبے کی بازگشت سنوائی۔ اُن کی تقریر اور جناح کے خیالات میں بہ مشکل ہی کوئی واضح تضاد[275] ہوگا۔

تاہم ہمیں اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ 'The Sole spokesman' پچیس سال پرانی کتاب ہے اور یہ ضروری نہیں کہ وہ پروفیسر عائشہ جلال کے موجودہ موقف کی مکمل عکاسی کرتا ہو۔ ان

271 اس بیان میں یہ نکتہ واضح کر رہے تھے جس سے ملتا جلتا حوالہ جناح نے اپریل 1943ء کے اجلاس میں اپنی صدارتی تقریر میں دیا تھا۔ تفصیل کے لیے اسی باب میں مبینہ خیال 4 ملاحظہ کریں۔

272 بہادر یار جنگ 2000، صفحات 19 تا 20

273 ایضاً (صفحہ 20)۔ اسی قسم کے احساسات کے لیے دوسرے مسلمان مفکروں کے جذبات جاننے کے لیے ایسٹرن ٹائمز کا اداریہ ویکسین اور درانی کی کتاب 'پاکستان کا مطلب' جس کا حوالہ مبینہ خیال 4 میں دیا گیا ہے۔

274 26 دسمبر 1943ء کی تقریر کے اختتامی جملے۔ نویں باب میں مکمل متن ملاحظہ کریں۔

275 عائشہ جلال 1994ء، ص 120

کی نسبتاً تازہ تصنیف میں جو اقبال کی میراث کے جائزے اور پاکستان پر اس کے اثرات کے بارے میں ہے ایک نمایاں قوت ادراک اور بعض مقامات پر غیر معمولی فہم وادراک کا مظاہرہ کیا گیا ہے۔[276] تاہم انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ سیکولر نظریے کے معنی مسخ کر دیئے گئے ہیں چناں چہ وہ اسلام اور سیکولر نظریے کو لازمی طور پر ایک دوسرے کا مخالف نظریہ نہیں سمجھتی۔[277]

اگر اس سے اُن کی مراد یہ ہے کہ لفظ 'سیکولر' کو کسی نے ناجائز طور پر ضرر رساں بنادیا ہے تو یہ نکتہ قابلِ جواز اور جائز ہے۔ لیکن سیکولر نظریہ یقیناً ایک بالکل مختلف معاملہ ہے۔ بہر کیف یہ دیکھنا باقی ہے کہ آیا پروفیسر عائشہ جلال کبھی، جناح کو سیکولر سمجھنے کی اپنی رائے پر دوبارہ غور کریں گی یا نہیں۔

اس بات کی توقع ہے کہ جناح کی تقریروں کے ہمارے جائزے نے اور خصوصاً مبینہ خیال 2 اور 3 میں جن کا ذکر ہے، یہ بات ثابت کر دی ہے کہ 'نظریہ ابہام' کا کوئی حقیقی جواز نہیں ہے۔ پھر بھی ہم جناح کی کچھ تقریروں اور بیانات پر دوبارہ غور کر کے یہ دیکھ لیتے ہیں کہ مستقبل کے ملک پاکستان کے آئین کے بارے میں اُن کا بالکل صحیح موقف کیا تھا۔

سب سے پہلے ہم ایک تقریر کا دوبارہ جائزہ لیتے ہیں جس کا حوالہ ایک بار پہلے دیا جاچکا ہے۔

وہ کیا ہے جو آپ چاہتے ہیں؟ اشتراکی، اشتمالیت، قومی اشتراکیت اور کسی دوسرے نظریے کی باتوں کی یہاں کوئی گنجائش نہیں۔[278] کیا آپ سمجھتے ہیں کہ آپ ابھی کچھ کر سکتے ہیں؟ آپ کب اور کیسے یہ طے کر سکتے ہیں کہ آپ پاکستان میں کس قسم کی حکومت قائم کریں گے؟ ہمیں ایک یا دوسری پارٹی یہ بتاتی ہے کہ ہمیں پاکستان میں ایک جمہوری یا ایک اشتراکی یا ایک قوم پرستانہ[279] نظام حکومت

276 ملاحظہ کریں عائشہ جلال کی تصنیف، آئیڈیالوجی اینڈ دی اسٹرگل فار ڈیموکریٹک انسٹیٹیوشنز: وکٹوریہ شیفلیڈ ایڈیشن 1997ء، اولڈ روڈز، نیو ہائی ویز: 'پاکستان کے پچاس سال'؛ کراچی اوکسفرڈ یونی ورسٹی پریس عائشہ جلال کی 2000ء کی تصنیف، 'Self and Soveveigh: Individual and Community in South Asian Islam Since 1850' لندن: روٹ لیج

277 14 جولائی 2005ء کو اخبار 'ڈان' میں عائشہ جلال کا انٹرویو

278 اصل کے مطابق ترچھی تحریر ہے۔

279 اقتباسی نقل شدہ فقرے کے نشانات (داوین) اصل میں شامل ہیں۔

قائم کرنا چاہیے۔ یہ سوالات آپ کو فریب دینے کے لیے کیے جاتے ہیں۔ اس وقت آپ کو صرف پاکستان پر قائم رہنا چاہیے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سب سے پہلے آپ کو ایک علاقے کی ملکیت حاصل کرنی ہے۔ پاکستان ہوا میں قائم نہیں ہو سکتا۔ جب آپ ایک مرتبہ اپنے وطن کو حاصل کر لیں گے تو اس وقت یہ سوال پیدا ہوگا کہ آپ اس میں کس قسم کی حکومت قائم کرنے جا رہے ہیں۔ اس لیے اپنے ذہن کو ان باہر کے خیالات سے بھٹکنے نہیں دیجیے۔[280]

یہاں جناح نے اپنے لوگوں سے کہا ہے کہ سب سے پہلے آزادی حاصل کرنے پر اپنی توجہ مرکوز رکھیں۔ آئین کا کام بعد کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے 1940ء کے عشرے میں اسلامی یا کسی اور آئین کے بارے میں بھرپور طور پر تجاویز کی حوصلہ افزائی نہیں کی یا ان کو فروغ نہیں دیا۔ مزید یہ کہ اپنی ایمان داری کے ثبوت کے طور پر انھوں نے کبھی بھی اس بارے میں ذاتی طور پر کوئی تجاویز بھی پیش نہیں کیں۔ مثال کے طور پر جولائی 1947ء میں جب کہ بٹوارے کا پہلے ہی اعلان ہو چکا تھا۔[281] جناح نے ایک اخباری کانفرنس میں اقلیتوں کے تحفظ کی یقین دہانی کے لیے ایک بیان جاری کیا۔ انگریزی اخبار ڈان نے بعد میں اپنے ایک مضمون میں صحافیوں کے بعض سوالات دوبارہ شایع کیے۔ قدرتی طور پر ان میں سے ایک سوال حکومت کی ساخت کے بارے میں تھا۔ ڈان نے جو لکھا وہ یہ ہے:

'جناح نے پاکستان کی حکومت کی ساخت کے بارے میں بحث کرنے سے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ یہ معاملہ پاکستان کی آئین ساز اسمبلی کے طے کرنے کا ہے۔'

سوال: آپ کی اس بارے میں ذاتی رائے کیا ہے؟

مسٹر جناح: کوئی ذمہ دار شخص آئین ساز اسمبلی جیسے سب سے مقتدر ادارے کے فیصلے سے پیشتر جس کا کام آئین کی تشکیل ہے۔[282] اپنی ذاتی رائے ظاہر نہیں کرتا۔

280 9 مارچ 1944ء علی گڑھ میں، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی یونین کے اجلاس میں تقریر (یوسفی جلد 3، صفحہ 1847)

281 جون 1946ء میں بٹوارے کا اعلان ہوا تھا۔

282 13 جولائی 1947ء کو نئی دہلی میں اخباری کانفرنس (یوسفی جلد 4، صفحہ 2592)

ہم دیکھتے ہیں کہ اگرچہ جناح کو کافی عزت و احترام اور اختیار حاصل تھے، لیکن وہ مطلق العنان فرماں رواں نہیں تھے اور اپنے عوام پر اپنے ذاتی خیالات مسلط کرنے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتے تھے۔ یہ بات انھوں نے مکمل طور پر واضح کر دی تھی کہ وہ آئین کی تشکیل کا کام تنہا سرانجام نہیں دیں گے یہ پوری آئین ساز اسمبلی کا کام ہے۔ لیکن انھوں نے ساتھ ساتھ یہ بات بھی واضح کر دی تھی اور جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ وہ قدرتی طور پر یہ دیکھنے کی توقع کرتے تھے کہ مسلمان ایک ایسا آئین بنائیں جو اُن کے نصب العین کی عکاسی کرتا ہو اور جس کا مقصد محض، برطانوی نظام کو جاری رکھنا نہ ہو جو گذشتہ ڈیڑھ سو سال سے اُن پر مسلط تھا۔

تاہم نقاد حضرات اس سے کچھ زیادہ ٹھوس چیز کی تلاش میں تھے، وہ سرحدوں کے بارے میں واضح تفصیلات جاننا چاہتے تھے اور وہ پاکستان کے بارے میں کوئی سیاسی اور اقتصادی خاکے کا منصوبہ دیکھنا چاہتے تھے۔ بیورلی نکولس کو انٹرویو دیتے ہوئے انھوں نے نقادوں کو جو جوابات دیے وہ ذیل میں دیے جا رہے ہیں:

بیورلی نکولس: آپ کے نقادوں کا آپ پر سب سے زیادہ لگائے جانے والا الزام یہ ہے کہ آپ نے پاکستان کا تعارف درست اور جچے تلے انداز میں نہیں کرایا ہے۔ دفاع، معاشیات، اقلیتوں وغیرہ کے بارے میں کئی تفصیلات ایسی ہیں جو آپ نے جان بوجھ کر مبہم چھوڑی ہیں۔ آپ کے خیال میں کیا یہ منصفانہ تنقید ہے؟

جناح: نہ تو یہ منصفانہ ہے اور نہ ذہانت کی حامل سوچ ہے خاص کر کہ اگر یہ کسی انگلستان کے باشندے کی طرف سے کی گئی ہے جسے خود اپنی تاریخ کے بارے میں کوئی علم ہو۔ جب آئرلینڈ، برطانیہ سے الگ ہوا تو جس دستاویز پر علیحدگی کی شرائط تحریر تھیں وہ بہ مشکل دس سطروں پر مشتمل تھی۔ خیال کریں کہ دس چھپی ہوئی سطریں اور ایک ناقابلِ یقین پیچیدگی کے حامل تنازعے کو طے کرنے کے لیے جو صدیوں سے برطانوی سیاست پر بُری طرح اثر انداز ہو رہا تھا۔ تمام تفصیلات مستقبل کے سپرد کر دی گئی تھیں اور مستقبل اکثر لائق تحسین حکم (ثالث) ہوتا ہے۔ ٹھیک ہے۔ میں دنیا کو پاکستان کے اصول اور عمل کی نشاندہی کے لیے دس سطروں سے کہیں زیادہ بتا چکا ہوں لیکن

یہ کسی شخص کے بس سے باہر ہے کہ وہ پیشگی طور پر کوئی خاکہ فراہم کرے جس میں ہر قسم کی تفصیل طے کر دی گئی ہو۔ علاوہ ازیں ہندوستان کی تاریخ یہ ثابت کرتی ہے کہ اس قسم کا خاکہ مکمل طور پر غیر ضروری ہے۔ ایسا خاکہ اس وقت کہاں تھا جب گول میز کانفرنس میں برما کی علیحدگی کا مسئلہ طے ہوا تھا؟ اس وقت ایسا کوئی خاکہ کہاں تھا جب سندھ کو بمبئی سے الگ کیا گیا تھا؟ اس کا جواب یقینی طور پر یہ ہے کہ کہیں نہیں، اس کا کوئی وجود نہیں تھا۔ اور اس کے وجود کی ضرورت بھی نہیں تھی۔ اس سلسلے میں اہم بات یہ تھی کہ علیحدگی کے اصول قبول کر لیے گئے تھے، باقی تفصیلات خود بہ خود طے ہوتی چلی گئیں۔[283]

یہ بات ذہن میں رکھتے ہوئے کہ ہم نے پاکستان کے آئین کے بارے میں جناح کا نقطہ نظر دیکھ لیا ہے، اب ہم ایک شہادت کا جائزہ لے سکتے ہیں جو سیکولر نظریے کے حامی کسی ایک یا دو تبصرہ نگاروں کی طرف سے 'نظریہ ابہام' کی تائید میں باقاعدگی سے پیش کی جاتی رہی ہے۔ ہم یہاں پروفیسر اشتیاق کی تحریر کا حوالہ دیں گے:

> فروری 1947ء تک کم سے کم مسلم لیگ کے سرکردہ رہنماؤں کے ذہن میں اس بارے میں کوئی واضح تصور نہیں تھا کہ پاکستان کی مملکت کس قسم کی ہوگی۔ چند ماہ بعد 14 اگست کو پاکستان برصغیر ہندوستان میں ایک آزاد اور خود مختار مملکت کی حیثیت سے معرضِ وجود میں آ گیا۔ یہ حقیقت سرکاری طور پر اس وقت منکشف ہوئی جب گورنر پنجاب سر ایوان جینکنس نے اپنی خفیہ پندرہ روزہ رپورٹ وائسرائے فیلڈ مارشل سر آرکی بالڈ پرسیول ویول (Sir Archibald Percival Wavell) کو مسلم رہنما خواجہ ناظم الدین سے اس ملاقات کے بارے میں بھیجی جو 18 اور 19 فروری 1947ء کو ہوئی تھی۔

283 بی نکولس 1944ء، صفحہ 189۔ الفاظ کے ہجا اور جلی حروف اصل کے مطابق برقرار رکھے گئے ہیں۔

ہماری پہلی ملاقات میں (مصنف نے 18 فروری کو لکھا) خواجہ ناظم الدین نے صاف طور پر یہ تسلیم کیا کہ میں نہیں جانتا کہ پاکستان کے کیا معنی ہیں اور نہ ہی مسلم لیگ میں کوئی یہ بات جانتا ہے اس لیے مسلم لیگ کے لیے مشکل ہے کہ وہ اقلیتوں کے ساتھ طویل المدت مذاکرات جاری رکھ سکے۔[284]

یہ شہادت یا گواہی یہ باور کرانے کے لیے استعمال کی گئی ہے کہ مسلم لیگیوں کو مستقبل کے پاکستان کے آئین کے بارے میں اپنی مرضی کے مطابق یقین کرنے کی آزادی تھی لیکن ان میں سے کوئی بھی حقیقتاً نہیں جانتا تھا کہ پاکستان کے معنی کیا ہیں۔[285] عائشہ جلال نے اسی واقعہ کا حوالہ دیتے ہوئے اُسے ایک حیران کن انکشاف قرار دیا ہے۔[286] اور حقیقتاً ایسا ہے۔ مسٹر جینکنس کی اطلاع کے مطابق خواجہ ناظم الدین قیاساً نہ صرف اپنی بلکہ ساری مسلم لیگ کی نمائندگی کر رہے تھے۔ جن میں غالباً مسٹر جناح خود بھی شامل تھے۔

اس کا تھوڑا پس منظر یہ ہے کہ یہ مبینہ جملے سرایوان جینکنس کی خفیہ پندرہ روزہ رپورٹ بنام وائسرائے اے۔ پی۔ ویول میں درج ہیں۔ جیسا کہ پنجاب میں تعداد کے لحاظ سے مسلمان زیادہ تھے اس لیے غیر مسلموں (خاص طور پر سکھوں) کو یہ تشویش تھی کہ اگر پاکستان بن جاتا ہے تو صوبے میں مسلم اکثریتی حکومت کے نتائج کیا نکلیں گے خاص طور پر ایسے وقت میں جب کہ کل ہندوستان سطح پر عبوری حکومت ناکام ہو رہی ہے جس سے بٹوارے کا امکان بڑھتا جا رہا ہے۔ جنوری 1947ء میں جب کہ فرقہ وارانہ کشیدگی پورے ہندوستان میں تیزی سے پھیل رہی تھی۔[287] پنجاب کی مخلوط وزارتی حکومت[288] نے مسلم لیگ نیشنل گارڈ[289] پر غیر سرکاری فوج کی بھرتی کا الزام لگا کر اس پر

284 آئی۔ احمد 2004ء، صفحہ 13 (بجا اصل کے مطابق برقرار ہیں الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے) آئی۔ احمد کی 2002ء کی تصنیف بھی ملاحظہ کریں جس میں انھوں نے یہی شہادت پیش کی ہے۔

285 عائشہ جلال کی تصنیف مطبوعہ 1994ء، صفحہ 4: لیکن اوّل سے آخر تک جناح نے اس مطالبے کو کوئی واضح نام دینے سے گریز کیا اور یہ بات مسلم لیگیوں کی صوابدید پر چھوڑ دی کہ وہ اپنی خواہش کے مطابق اسے تشکیل دیں۔

286 عائشہ جلال 1994ء، صفحہ 238

287 یہ وہ وقت تھا جب کل ہندوستان عبوری حکومت ناکامی سے دوچار تھی اور فرقہ وارانہ کشیدگی پورے ہندوستان میں پھیلی جا رہی تھی۔

288 مخلوط حکومت (یونینسٹ، کانگریس اور اکالی دل کے نمائندوں پر مشتمل تھی) اور یہ مسلمانوں، ہندوؤں اور سکھوں کے فرقوں کے مفادات کی نمائندگی کرتی تھی۔ (ایس مجاہد 1981ء، صفحہ 724)

289 مسلم لیگ نیشنل گارڈ: یہ مسلم لیگ کا ایک رضا کار گروہ تھا جو اصل میں جنگ سے واپس آنے والے پنجاب کے

پابندی عائد کر دی اور اُسے غیر قانونی قرار دے دیا۔[290] نیشنل گارڈ کے کچھ ارکان کو گرفتار بھی کر لیا گیا۔ مسلم لیگ نے نیشنل گارڈ پر لگائے جانے والے الزام کی تردید کرتے ہوئے اس پابندی اور گرفتاریوں کو، پنجاب میں شہری آزادیوں اور مسلمانوں کے سیاسی حقوق کی پامالی قرار دیا۔[291] نچلی سطح پر لاہور میں احتجاجی مظاہرے ہوئے۔ اس احتجاج کے بارے میں جینکنس نے ویول کو لکھا:

مسلم لیگی رہ نماؤں نے حتی الامکان یہ کوشش کی کہ ایسے واقعات نہ ہوں لیکن اُن کے احتجاجی مظاہرے غیر معمولی طور پر اشتعال انگیز تھے مثال کے طور پر غیر مسلم ان کی وجہ سے آنے والی مسلمانوں کی حکومت کے بارے میں کسی خوش فہمی کا شکار نہ تھے۔ مسلمان مظاہرین کا وسیع پیمانے پر یہ یقین کہ مسلمانوں کی حکومت بس آنے ہی والی ہے فرقہ وارانہ احساسات پر بہت برا اثر چھوڑ رہا تھا۔[292]

جناب ناظم الدین کو پنجاب کی مخلوط حکومت اور پنجاب مسلم لیگ کے درمیان جھگڑے طے کرنے کے لیے بلایا گیا تھا۔ مگر پنجاب کے وزیر اعلیٰ (ملک خضر حیات خان ٹوانہ) نے خواجہ ناظم الدین سے ذاتی طور پر ملاقات[293] کو یوں خلاف مصلحت سمجھا کہ کہیں مخلوط حکومت میں شامل اُن کے غیر مسلم ساتھی اس اقدام کو اُن سے بے وفائی نہ سمجھ بیٹھیں۔ لہٰذا خواجہ صاحب نے گورنر پنجاب مسٹر جینکنس سے ملاقات کی۔ اس پورے پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہم نے اب بہتر طور پر سمجھ لیا ہے کہ جینکنس کی رپورٹ کی تشریح کس طرح کریں:

فوجیوں کی مدد کے لیے تشکیل دیا گیا تھا۔ جناح نے مسلمان نوجوانوں پر زور دیا تھا کہ وہ 1942ء میں (جب دوسری عالمی جنگ زوروں پر تھی) نیشنل گارڈ میں شمولیت اختیار کریں کیوں کہ ایک تو جاپانی حملے کا خطرہ تھا اور دوسرے بیرونی دشمن کے حملوں کے ساتھ ساتھ اپنے آپ کو اندرونی خلفشار سے بھی بچانا ضروری تھا۔ (28 مئی 1942ء بمبئی میں مسلمان نوجوانوں سے مسلم لیگ نیشنل گارڈز کی تنظیم میں شمولیت کی اپیل، یوسفی جلد 3، صفحہ 1572 تا 1573)

290 ہندو مہاسبھا کی ایک ہندو ملیشیا تنظیم جس پر اس زمانے میں اسی سبب سے پابندی عائد کر دی گئی تھی۔ (این وی جلد 5، صفحہ 534)

291 26 جنوری 1947ء کو کراچی میں جناح کا اخباری بیان ملاحظہ کریں (این وی، جلد 5، صفحات 525 تا 529) کراچی: 29 جنوری 1947ء تا 2 فروری 1947ء کو مسلم لیگ کی مجلس عاملہ کی قرارداد نمبر 2 بھی ملاحظہ کریں۔ (این وی جلد 5، صفحات 586 تا 589)

292 28 فروری 1947ء جینکنس کا خط ویول کے نام (ایل۔ کارٹر (ایڈیشن، 2006ء) پنجاب پولیٹکس یکم جنوری 1944ء۔ 3 مارچ 1947ء نئی دہلی: منوچہر، صفحہ 368)

293 28 فروری 1947ء جینکنس بنام ویول (ایل کارٹر ایڈیشن، 2006ء، صفحہ 366)

خواجہ ناظم الدین سے ہمارا جو پہلا تبادلہ خیال ہوا اس میں انھوں نے اس بات کا صاف طور پر اعتراف کرلیا کہ وہ نہیں جانتے کہ پاکستان کا مطلب کیا ہے اور نہ ہی مسلم لیگ میں کوئی یہ بات جانتا ہے لہٰذا مسلم لیگ کے لیے یہ مشکل ہے کہ وہ اقلیتوں کے ساتھ طویل المدت مذاکرات کرتی رہے۔[294]

ہم پہلے سے یہ جانتے ہیں کہ مندرجہ ذیل بات ہی سچ ہے۔ اول تو یہ کہ جناح نے مسلم لیگیوں سے کہا تھا کہ اس وقت جب کہ پاکستان علاقائی طور پر ابھی معرضِ وجود میں نہیں آیا ہے تو اس کے آئین کے مندرجات کے بارے میں بحث مباحثہ شروع نہ کریں۔ دوسری بات جناح نے یہ کہی تھی کہ آئین جس طرز کا بھی ہو گا وہ عوام کے نصب العین کی عکاسی کرے گا اور تیسری بات جس کی نشان دہی قرار دادِ لاہور میں کی گئی ہے، انھوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں سے یکساں طور پر کہا کہ پاکستان میں تمام اقلیتوں سے اپنے اس نصب العین سے کیے گئے عہد کی پاس داری کی خاطر اچھا اور منصفانہ برتاؤ کیا جائے گا۔ لیکن جین کنس کی اوپر بیان کردہ گفت گو کے حوالے میں یہ بات واضح نہیں ہے کہ خواجہ صاحب نے کس تناظر میں یہ مبینہ اعتراف کیا تھا۔ کیا انھوں نے یہ بات بے ساختہ پن میں کہی تھی یا جین کنس نے اُن سے فرقہ واریت کے مسئلے پر سوال کیا تو انھوں نے یہ جواب دیا ہو گا۔ جین کنس اس کی کسی طرح بھی وضاحت نہیں کرتے ہیں اس لیے ہمیں اس بارے میں کبھی معلوم نہیں ہو سکے گا۔ پاکستان کے آئین اور اقلیتوں کے بارے میں جناح کے واضح موقف جاننے کے بعد جو کرتے ہیں تو اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ خواجہ ناظم الدین نے یہ کہا کہ پاکستان کے مستقبل کے آئین کی شکل کے بارے میں کوئی نہیں جانتا۔ پاکستان اس وقت تک دنیا کے نقشے پر نہیں ابھرا تھا۔ چناں چہ خواجہ ناظم الدین کے مبینہ اعتراف کے غالباً یہی معنی ہو سکتے ہیں اب بھی اس بات کا امکان ہے کہ انھوں نے یہی کہا ہو کہ کوئی نہیں جانتا کہ سیاسی طور پر پاکستان کے کیا معنی ہیں اور آیا کہ غیر مسلم پاکستان کے مکمل شہری ہوں گے اور کیا انھیں مکمل سیاسی نمائندگی ملے گی اور اس بات سے اقلیتوں کے ساتھ مسلم لیگ کی گفت وشنید کی صلاحیت متاثر ہوتی۔ اگر ایسا ہے اور اُن کے بیان کو درست طور پر ریکارڈ کیا گیا ہے تو جناب ناظم الدین نے صرف اس بات کی تصدیق کر دی ہے اور

294 ایضاً (صفحہ 366 تا 367)

جس کے بارے میں ہم پہلے سے جانتے ہیں کہ مسلم لیگی رہ نماؤں میں دانش ورانہ یک جہتی کی کمی تھی۔ یہ نادانستہ طور پر اس بات کی غمازی کرتی ہے کہ اسلام کے بارے میں اور مملکت میں غیر مسلموں کے بارے میں خود کے موقف سے مسلمان کتنے لاعلم ہیں یہ اس بات کی بھی نشان دہی کرتی ہے کہ خواجہ ناظم الدین نے پاکستان اور اقلیتوں کے بارے میں جناح کے بار بار دہراتے ہوئے بیانات پر کوئی توجہ نہیں دی۔ لیکن کیا ہمیں اتنا یقین ہے کہ خواجہ ناظم الدین نے من وعن یہی الفاظ کہے تھے؟ یا پھر جین کنس نے جو ایک مخلص برطانوی باشندہ تھا جو متحدہ ہندوستان کے خیال کا حامی تھا۔ قدرتی طور پر اس کی ہمدردیاں ملی جلی فرقہ وارانہ مخلوط حکومت کے ساتھ تھیں اور جس نے تحریری طور پر علیحدگی پسند مسلم لیگ اور دراصل جناح کے بارے میں اچھی رائے ظاہر نہیں کی تھی۔[295] چناں چہ اس نے وہی سنا جو وہ سننا چاہتا تھا۔

کوئی بھی تبصرہ نگار، جین کنس کے ریکارڈ کی درستی کے بارے میں جو چاہے فیصلہ کرسکتا ہے لیکن جو شہادت ملی ہے لازمی طور پر وہ اتنی موثر نہیں ہے کہ اسے نظریہ ابہام کی تائید میں مان لیا جائے۔

295 جینکس اس بات پر یقین رکھتا تھا کہ مسلمان، انتہا پسند فرقہ وارانہ رویہ رکھتے ہیں غیر مسلموں کے ساتھ منصفانہ سلوک روا نہیں رکھتے۔ (جینکس کی یادداشت، 18 فروری 1947ء (ایل کارٹر ایڈیشن، (2006ء)، صفحہ 364) انھوں نے خواجہ ناظم الدین سے کہا تھا کہ مسلم لیگ کو غیر مسلم اقلیتوں سے شراکت داروں جیسا سلوک کرنا چاہیے نہ کہ کم تر اور محکوم لوگوں جیسا سلوک روا رکھنا چاہیے (جین کس کا مسودہ تحریر، 18 فروری 1947ء، صفحہ 360)۔ ان تبصروں سے یہ پتا چلتا ہے کہ پنجاب کے مسلم لیگی اپنے غیر مسلم ہم عصروں کے خدشات رفع کرنے میں ناکام رہتے تھے۔ تاہم جینکسن نے خود یہ بات تسلیم کی ہے کہ یہ مسئلہ دونوں جانب تھا کیوں کہ کل ہند کی سیاسی جماعتیں اپنے متعلقہ اعلیٰ عہدے داروں کے کہنے پر عمل کرتی تھیں، (اور اسی طرح دوسری بھی۔۔۔ کانگریس کے وزرا یقیناً کل ہند کانگریس کی پالیسی سے متاثر ہوتے تھے اور مسلم لیگ کے رہ نما اپنے متعلقہ اعلیٰ عہدے داروں کی ہدایات پر عمل پیرا ہوتے تھے۔ (مذکورہ تحریر کا صفحہ 364) برطانیہ کی طرف سے اس اعلان کے چند روز بعد کہ وہ ہندوستان جون 1948ء تک چھوڑ دے گا، (ملکہ معظمہ کی حکومت 20 فروری 1947ء کا بیان) جین کس نے پیتھک لارنس کو ایک تار کے ذریعے پنجاب کی خوف ناک صورت حال سے آگاہ کیا۔ آخر میں انھوں نے لکھا کہ جب تک مسلم لیگ اپنا رویہ مکمل طور پر تبدیل نہیں کرتی جس کا امکان نہ ہونے کے برابر ہے۔ موجودہ آئین کے خاتمے کے آثار ہیں اور لگتا ہے کہ طاقت کے بل بوتے پر مسلم یا سکھ راج قائم کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ میں چاہتا ہوں کہ آئین شق نمبر 93 کے نفاذ (ہنگامی طور پر گورنر راج) سے گریز کیا جائے اگر ممکن ہو لیکن آئندہ سولہ مہینوں میں آزادی کی توقع اعتدال کے راستے کے لیے سود مند نہیں اور مسلم لیگ جناح کی ہدایت پر چلے گی جو پنجاب کے مفادات سے نہ تو واقف ہیں اور نہ ہی انھیں اس کا پاس ہے۔ (25 فروری 1947ء کا تار۔ (اقتدار کی منتقلی، جلد 9، صفحہ 816) یہ بات واضح ہے کہ جین کس مسلم لیگ کی اعلیٰ کمان کی طرف سے دل میں رنجش رکھتا تھا کیوں کہ مسلم لیگ بٹوارے کی خواہاں تھی اور وہ اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ یہ موقف پنجاب کے علاقائی مفادات کے خلاف ہے۔

گیارھواں باب

کابینہ مشن: لفظوں کے کھیل

کانگریس اور برطانوی حکومت ہمیشہ یہ سمجھتی تھی کہ جناح تاش کا کھیل پوکر[1] کھیل رہے ہیں جس پر بھاری رقم داؤ پر لگی ہوئی ہے۔ جب کہ تمثیل کے لیے جناح شطرنج کو فوقیت دیتے تھے۔[2] نویں باب میں ہم نے 1937ء سے 1946ء تک کی تحریک پاکستان کا جائزہ لیا تھا۔ اس تاریخ کی روشنی میں ہم یہاں جناح کے اُن سب سے زیادہ متنازعہ سیاسی فیصلوں میں سے ایک کا جائزہ لیں گے اور دیکھیں گے کہ آیا وہ واقعی بٹوارے کے اپنے بیان کردہ عہد سے پھر تو نہیں گئے تھے۔ یہ باب لازماً ہمارے مبینہ خیال 11 کا تسلسل ہے جس میں کہا گیا تھا کہ مطالبہ پاکستان 'سودے بازی کا ایک جوابی حربہ' ہے۔

تاش کا کھیل یا شطرنج؟

1920ء کے عشرے کے دوران مسلم لیگ اور کانگریس کے تعلقات میں خرابی آجانے کے باوجود بڑھتی ہوئی ہندو فرقہ پرستی اور مسلمانوں کے سیاسی حقوق سے بڑھتی ہوئی لاتعلقی کے خلاف بہ طور احتجاج جناح کے کانگریس سے مستقل طور پر مستعفی ہوجانے، نہرو رپورٹ پر صورتِ حال ابتر ہونے، گول میز کانفرنسوں کی ناکامی اور 1937ء سے 1939ء[3] تک کانگریسی حکومت کی وسیع پیمانے پر خدمت کے باوجود برطانویوں اور ہندوؤں کو یہ ہضم کرنا مشکل ہو رہا تھا کہ جناح اپنے علیحدگی کے مطالبے میں سنجیدہ ہیں۔ مثال کے طور پر مارکس آف زیٹ لینڈ، نے جو

1 زمانے کے تبصرہ نگار اکثر کسی مقابلے کو تاش کے کھیل پوکر سے تشبیہ دیتے ہیں۔ عائشہ جلال نے اپنی کتاب 'The Sole Spokeman' میں یہی تشبیہ مستعار لی ہے۔

2 26 دسمبر 1938ء پٹنہ میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں جناح کی صدارتی تقریر پر ملاحظہ کریں (یوسفی جلد 2، صفحہ 915): 12 اپریل 1936ء: کو بمبئی میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کی مختصر روداد (این وی جلد 1، صفحہ 38)

3 جناح کے پیشہ ورانہ سفر اور مسلم قوم پرست کی حیثیت سے اُن کی ماہیت قلب کے بارے میں تفصیل جاننے کے لیے اس کتاب کے پہلے باب کا مطالعہ کیا۔

اس وقت ہندوستان کے امورِ خارجہ کے وزیر تھے، 9 اپریل 1940ء کو اپنی یادداشت میں لکھا کہ ان کے خیال میں جناح کا بٹوارے کا منصوبہ (نہ کہ مسلم لیگ کی قرارداد) زیادہ تر سودے بازی کی نوعیت کا ہے۔ انھوں نے محسوس کیا کہ جناح نے یہ منصوبہ جزوی طور پر تو مسلمانوں میں پائی جانے والی مایوسی دور کرنے کے لیے پیش کیا تھا کیوں کہ مسلمانوں کے پاس ان کا اپنا کوئی تعمیری منصوبہ نہیں تھا اور دوسرے کانگریس کے آزادی کے انتہاپسند دعوے کے تاثر کو کم کرنا اور کانگریس کی طرف سے ہندوستان کی ترجمانی کے دعوے کی نفی کرنا تھا اور یہ کہ آئین ساز آمبلی ہی انتخابات میں بالغ رائے دہی کی بنیاد پر قائم ہونے والا واحد ادارہ ہے جو مستقبل کی ترقی کی رفتار کا تعین کرے گی۔[4] مسٹر راج گوپال اچاریہ نے جو گاندھی کے ایک پیروکار تھے کانگریس کے رویے کو مختصراً ایک جملے میں بیان کیا ہے:

'ہندوستان میں کانگریس کے بیشتر اراکین وہ وقت یاد کرتے ہیں جب مسٹر جناح اُن سے روحانی طور پر نہ اقتصادی، ثقافتی، سماجی یا سیاسی طور پر اختلاف نہیں کرتے تھے۔'[5] انھوں نے مزید کہا کہ اُن کی رائے میں 'جناح یہ چاہتے تھے کہ ایک کمزور مرکز اور مضبوط صوبوں کا قیام عمل میں آجائے۔'[6]

ہندو اخبارات نے لفظ 'پاکستان' چودھری رحمت علی کے ملتے جلتے منصوبے سے مستعار لے کر تخلیق کیا۔ اس منصوبے میں فوری طور پر بٹوارے کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ ان اخبارات نے اس لفظ کو بٹوارے کے مطالبے کو بیان کرنے کے لیے استعمال کیا جس کا مقصد مسلمانوں کے بعض طبقوں میں افتراق پیدا کرنا اور غیر مسلموں میں خوف پیدا کرنا تھا۔ لیکن مسلم لیگ نے اس

4 9 اپریل 1946ء وزیر خارجہ برائے ہندوستان کا یادداشت کا مراسلہ (برطانیہ کا قومی دستاویز کا محافظ خانہ، جنگی کابینہ: یادداشتیں (ڈبلیو پی (جی) سیریز)، سی۔اے۔بی (67/5/46 (C.A.B) الفاظ کے ہجے اصل کے مطابق برقرار رکھے گئے ہیں۔

5 27 مارچ 1940ء کو نئی دہلی میں ہندوستان ٹائمز، کو راجہ گوپال اچاری کا انٹرویو جو 30 مارچ 1940ء کو 'لیڈر' میں شائع ہوا۔ (این وی جلد 2، صفحہ 5) مذکور۔

6 ایضاً صفحہ 6 مذکورہ تحریر۔ راجہ گوپال اچاریہ نے بعد میں ایک فارمولا تجویز کیا تھا جس میں مسلمانوں کے حق خودارادی کو تسلیم کیا گیا تھا لیکن (زیادہ تر گاندھی کی مداخلت کی وجہ سے) ناممکن شرائط کی وجہ سے ایک معمہ بن کر رہ گیا تھا۔ ذیل میں حاشیہ 9 ملاحظہ کریں۔

لفظ کو قبول کرلیا اور اسے قرار دادِ لاہور کے مترادف کے طور پر استعمال کرنا شروع کر دیا۔[7]

برطانیہ اور کانگریس کے کئی سیاسی حلقے یہ یقین رکھتے تھے کہ جناح کے اصل مقاصد علیحدگی پسندانہ ضرور ہیں لیکن وہ بالکل اور مکمل طور پر الگ ہونا نہیں چاہتے اور وہ جو کہتے تھے اُن کا اصل مقصد وہ نہیں ہوتا تھا۔ اس بات سے برطانیہ اور کانگریس کا وہ رویہ سامنے آجاتا ہے جو وہ ان منصوبوں کی تیاری میں اختیار کرتے تھے جن کی وجہ سے پاکستان اُن کی پہنچ سے باہر ہوجاتا[8] یا اُسے اتنا بدصورت بنا کر پیش کیا جاتا کہ اس بات کا یقین ہوجاتا کہ جناح اسے مسترد کر دیتے۔[9] 1946ء میں کابینہ مشن میں یہی حربہ استعمال کیا گیا۔

7 اپریل 1943ء میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں جناح کا صدارتی خطبہ ملاحظہ کریں۔ (این وی، جلد 3، صفحہ 202) یہاں جناح نے واضح کہا تھا کہ لفظ پاکستان کو غلط معنی پہنا کر یہ تاثر دیا جارہا ہے کہ جیسے ہندوستان میں پاک (خالص) اور ناپاک (غیر خالص) علاقے قائم کیے جائیں گے۔ یہ اس کوشش کا ایک حصہ تھا جس کے تحت یہ تاثر دیا جارہا تھا کہ بٹوارے سے مراد ہندوستان کے ٹکڑے ٹکڑے کرنا اور مسلم سامراجیت قائم کرنا تھا۔ اس پروپیگنڈے کی نفی کرتے ہوئے جناح نے ہندو پروپیگنڈہ کرنے والوں کا شکریہ ادا کیا کہ انھوں نے ایک جزوی جملے (یعنی قرار دادِ لاہور) کے بجائے ہمیں ایک لفظ عطا کر دیا۔

8 'اعلامیے کا مسودہ' بتاریخ 30 مارچ 1942ء (جو زیادہ معروف کرپس کی پیش کش کے طور پر ہے) اس میں ہندوستان کی ایک نئی سیاسی وحدت کی تجویز پیش کی گئی تھی (خود مختار حیثیت کی حامل) جو دوسری عالمی جنگ کے بعد قائم کی جائے گی، اس میں ایک ایسی شق شامل ہوگی جس میں (آئین کی تشکیل کے بعد) ہر صوبے یا شاہی ریاست کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اس یونین سے الحاق سے انکار کرسکتی ہے اس صورت میں وہ صوبہ یا ریاست اپنی موجودہ آئینی حیثیت برقرار رکھ سکتی ہے۔ اس سے ضمنی طور پر یہ بھی مراد لی جاسکتی ہے کہ کوئی بھی آزاد صوبے مل کر ایک خود مختار سیاسی وحدت پاکستان کی تشکیل کر سکتے ہیں۔ ابتدائی طور پر اس میں دل چسپی لیتے ہوئے جناح نے اس صورت حال کی وضاحت طلب کی۔ (25 مارچ 1942ء کو جناح کے ساتھ کرپس کے انٹرویو کا ذکر ملاحظہ کریں اقتدار کی منتقلی جلد 1، صفحہ 481) یونین سے الحاق نہ کرنے کے بارے میں اپنے حق کے استعمال کے بارے میں کرپس نے تجویز پیش کی کہ کسی بھی صوبے کی مجلس قانون ساز اس معاملے میں اپنے ووٹ کا حق استعمال کرسکتی ہے اور اگر یہ بات یقینی ہوگئی تو اس پر رائے شماری ہوسکتی ہے (ایضاً)۔ مسئلہ یہ تھا کہ موجودہ نظام (1935ء کے ایکٹ) کے تحت واضح مسلم اکثریت والے صوبے (مثال کے طور پر سندھ) میں اس کی آبادی کے تناسب سے مجلس قانون ساز میں مسلمانوں کی نمائندگی کم ہے اور پنجاب اور بنگال میں جہاں مسلمانوں کی واجبی سی اکثریت ہے وہاں یہ مسئلہ زیادہ پیچیدہ ہے۔ رائے شماری کے اصول کے مطابق اس کی بنیاد، مجموعی بالغ آبادی کی تعداد ہوگی نہ کہ اکثریتی آبادی پر جو ان واجبی مسلم اکثریت والے صوبوں کو درپیش سب سے زیادہ پریشان کن مسئلہ ہے۔ مسلم لیگ نے اسے اپنے حق خود ارادی کو تسلیم کرنے سے انکار کے مترادف قرار دیا۔ چوں کہ کرپس کے مسودے میں مسلمانوں کو ایک قوم کی حیثیت سے تسلیم نہیں کیا گیا تھا اس میں ایک یونین کے قیام کو فوقیت دی گئی تھی اور پاکستان کے قیام کو ایک موہوم قیاس بنا دیا تھا۔ چناں چہ مسلم لیگ نے اس مسودے کو منظور نہ کرنے کا فیصلہ کیا (27 مارچ سے 11 اپریل 1942ء نئی دہلی اور الٰہ آباد کی مجلس عاملہ کی قرارداد، این وی جلد 2، صفحات 529 تا 533) کانگریس نے بھی اس مسودے کو اس بنا پر مسترد کر دیا کہ صوبوں کو الحاق نہ کرنے کا حق دینا، ایک متحدہ ہندوستان کے اصول کی نفی ہے۔ (29 اپریل تا 2 مئی 1942ء، این وی جلد 2، صفحات 543، 544، 592 تا 594)

9 گاندھی نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے تصفیے کے لیے چکرورتی راجہ گوپال اچاریہ کا فارمولا (یا سی آر فارمولا 1944ء)

کابینہ مشن منصوبے کا عمومی جائزہ

اس جائزے سے پہلے ہم وفاق اور خود مختار ریاستوں کے اتحاد کے اہم فرق پر غور کریں گے۔ ان کو سمجھنے سے نہ صرف یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ کیوں جناح نے متنازع طور پر کابینہ مشن کا منصوبہ قبول کرلیا تھا بلکہ یہ بھی معلوم ہوگیا تھا کہ اصل میں برطانیہ کی پیش کش کیا تھی۔

مختصر یہ کہ وفاق ایک مضبوط مرکز کا حاصل ہوتا ہے اور ریاستوں یا صوبوں کی خود مختاری مرکز کے ماتحت ہوتی ہے۔ شریک ریاستیں یا صوبے عام طور پر لازمی محصولات کے ذریعے مرکز کے لیے مالی وسائل مہیا کرتے ہیں۔ وفاق کو قانونی لحاظ سے ایک واحد ملک تسلیم کیا جاتا ہے اور وفاق میں شامل کسی صوبے یا ریاست کی علیحدگی اگر ناممکن نہیں تو بہت مشکل ضرور ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف خود مختار ریاستوں کے اتحاد (کنفیڈریشن) میں مرکز کی حیثیت کمزور ہوتی ہے اور اس میں شریک ریاستیں یا تو کم و بیش یا مکمل طور پر خود مختار ہوتی ہیں۔ مرکز کے پاس عموماً دفاع، امورِ خارجہ اور مواصلات کے محکمے ہوتے ہیں۔ خود مختار ریاستیں لازمی محصولات کے بجائے رضاکارانہ ادائیوں کے ذریعے مرکز کو مالی امداد فراہم کرتی ہیں۔ اس میں شرکت مکمل طور پر رضاکارانہ ہوتی ہے اور ریاستوں کے پاس اس اتحاد سے علیحدگی کا اختیار ہمیشہ رہتا ہے۔ خود مختار ریاستوں کے وفاق کے قیام کا امکان دو یا دو سے زیادہ ملکوں (قومی ریاستوں) کے مابین ہوتا ہے۔[10] وفاق کی ایک

منظور کرلیا تھا۔ بعد میں گاندھی نے (اپنی ذاتی حیثیت میں) اس فارمولے پر جناح سے اپنی مشہور زمانہ مذاکرات کیے تھے۔ اس کے تحت کانگریس، مسلم لیگ کو جنگ کے خاتمے کے بعد ایک ایسے پاکستان کی پیش کش کرتی جس کا حصول ہندوستان کے ایک واحد قومی یونٹ کی حیثیت سے آزادی کے بعد ممکن ہوتا اور ہندوستان کی قومی حکومت کے پاس ایک وفاقی مرکز ہوتا جس کو وہ اپنی تحویل میں رکھتی جس کے تحت امورِ خارجہ مواصلات اور دفاع کے شعبے ہوتے بلکہ محصولات اور تجارت کے شعبے بھی اس کے تحت ہوتے۔ ہندوستان کے اس واحد قومی یونٹ میں یقیناً ہندوؤں کی غالب اکثریت ہوتی۔ پاکستان کے قیام کے لیے قطعی اکثریت کی بنیاد پر پاکستان کے علاقے کی حد بندی کے تعین کے لیے ایک کمیشن قائم کیا جاتا، راج گوپال اچاریہ کا کہنا تھا کہ قطعی کا مطلب قانونی لحاظ سے تھا جب کہ گاندھی کا کہنا تھا کہ اس کا مطلب یہ تھا کہ اس کا اطلاق ان علاقوں پر ہوگا جہاں مسلمانوں کی آبادی پچھتر فیصد یا اس سے زیادہ ہوگا۔ اس سے خود بہ خود یہ معنی لیے گئے کہ پنجاب اور بنگال کا جہاں مسلمانوں کی واجبی اکثریت ہے بٹوارا کر دیا جائے گا۔ جناح نے اس فارمولے کو اس بنا پر رد کر دیا کہ اس میں پاکستان کو آزادی نہیں دی جارہی بلکہ یہ تو غالب ہندو وفاقی حکام کے تحت، صوبائی خود مختاری قسم کی کوئی چیز ہے (ممبئی 6 اکتوبر 1944ء کو ایک غیر ملکی نامہ نگار کو انٹرویو، یوسفی جلد 3، صفحہ 1951)

10 ملاحظہ کریں یورپی کمیشن برائے جمہوریت بذریعہ قانون (1994) ریاستوں کے وفاق کا جدید تصور، جمہوریت کا سرمایہ، سائنس اور طریقہ کار نمبر 11) اسٹاربرگ، یورپی کونسل، صفحات 52 تا 54 کمّو کلجونین (Kimmo Kiljunen) (2004ء) زیر تشکیل یورپی آئین، برسلز، یورپی پالیسی کی تعلیمات کا مرکز، صفحہ 5 تا 6) زمرمین (2008ء) ہم عصر امریکی

واضح مثال آج کا پاکستان ہے اور کنفیڈریشن کی مثال (اس کی حیثیت کے بارے میں کچھ نظریاتی اعتراضات کے باوجود) آج کی یورپی یونین ہے۔

جناح 1940ء سے اس موقف پر قائم تھے جب کہ وہ مصالحت اور ایک باوقار تصفیہ کے لیے تیار ہیں تو مسلم لیگ، کل ہندوستان کی نمائندہ کسی ہندو مسلم تنظیم کے قیام کے بارے میں کوئی تجاویز قبول نہیں کرے گی۔[11] قرار دادِ لاہور کے موضوع پر انھوں نے اخبارات کو یہ بتایا تھا:

اور کوئی شخص بھی کوئی مقررہ پروگرام مرتب نہیں کرسکتا کیوں کہ اس کا انحصار کئی پیدا ہونے والے عوامل اور رکاوٹوں کی نوعیت پر ہوگا جو پیش آسکتی ہیں۔ ہمیں وقت کے ساتھ ساتھ پیدا ہونے والی صورتِ حال سے نمٹنا ہوگا۔ لیکن میں جانتا ہوں کہ ہندوستان کے مسلمان کسی قربانی سے دریغ نہیں کریں گے کیوں کہ ہم اپنے اس مقصد کے حصول کے لیے ذہنی طور پر تیار ہو چکے ہیں جو ہمارے پیش نظر ہے۔ یہ کوئی عارضی مرحلہ نہیں ہے اور یہ سوچنا غلط ہوگا کہ کسی آئین ساز اسمبلی کے ضابطے، مسلمانوں کے ٹھوس نقطۂ نظر میں کوئی تبدیلی لاسکیں گے۔[12]

قرار دادِ لاہور پر ایک اور انٹرویو میں جب اُن سے پوچھا گیا کہ مسلمانون کے علیحدہ وطن جس کا ابھی تک نام نہیں رکھا گیا ہے اور برطانیہ کے تعلقات کے بارے میں کیا توقعات ہیں تو جناح نے قرار دادِ لاہور کی آخری شق کا حوالہ دیتے ہوئے کہا کہ جہاں تک دوسرے خطے یا باقی ہندوستان میں بننے والے علاقوں کا تعلق ہے۔ ہمارے تعلقات بین الاقوامی نوعیت کے ہوں گے۔[13] جناح نے ان لوگوں کو قائل کرنے کی ہر ممکن کوشش کی جو اس بارے میں شک وشبہ میں

وفاقیت: قومی اقتدار کا ارتقا، ال بنی (Albany) اسٹیٹ یونی ورسٹی آف نیویارک، صفحہ 3 تا 4)

11 اخبارات کو 25 مارچ 1940ء کو لاہور میں انٹرویو جس میں مسلم لیگ کے لاہور کے اجلاس کے فیصلے کی اہمیت کو اجاگر کیا گیا۔ (یوسفی جلد 2، صفحہ 1186)

12 ایضاً (صفحہ 1187)

13 یکم اپریل 1940ء نئی دہلی میں قرار دادِ لاہور پر بیان (یوسفی جلد 2، صفحات 1192 تا 1193 یہ بات غور طلب ہے کہ انھوں نے باقی ہندوستان (مسلم ہندوستان کا نہیں) کا تو ایک 'زون' یا کئی 'زون' کے معنوں میں ذکر کیا ہے۔ انھوں نے 'مسلم انڈیا' کے لیے ریاست یا ریاستوں کا جو حوالہ دیا اس کی وجہ اس بارے میں اُن کا ابہام نہ تھا بلکہ کھلی حقیقت یہ تھی کہ وہ اس بارے میں کوئی درست پیش گوئی نہیں کر سکتے تھے کہ قرین قیاس مستقبل میں ہندوستان کی شکل کیا ہوگی۔

بتلا تھے یا جو کچھ سمجھنا بھی نہیں چاہتے تھے۔[14] انھوں نے دوٹوک انداز میں لندن کے ایک صحافی کو بتایا کہ برطانوی حکومت، پارلیمنٹ اور برطانوی عوام اگر یہ سمجھتے ہیں کہ پاکستان کا مطالبہ محض سودے بازی کا ایک جوابی حربہ ہے یا وہ اسے مسلم لیگ کا ایک غیر مصالحانہ رویہ قرار دیتے ہیں تو وہ عظیم ترین غلطی کے مرتکب ہو رہے ہیں۔[15]

جناح کے بیانات کے عین مطابق، مسلم لیگ نے بالآخر مصالحت اختیار کی (مختصر طور پر) جون 1946ء میں تاریخی طور پر مشہور برطانوی کابینہ مشن منظور کر لیا۔ بعض تبصرہ نگاروں نے اپنے دعوے کے ثبوت کے طور پر کابینہ مشن کا حوالہ دیتے ہوئے کہا ہے کہ دراصل جناح بٹوارا نہیں چاہتے تھے اسی وجہ سے انھوں نے اس حقیقت کے باوجود کہ کابینہ مشن نے پاکستان کے قیام کو تکنیکی طور پر مسترد کر دیا تھا۔[16] مسلم لیگ کو اُسے قبول کرنے پر قائل کر لیا تھا۔ لیکن برطانیہ کے ذہن میں یہ صرف فنی یا تکنیکی نوعیت کی بات تھی۔[17] اپریل 1946ء میں ابتدا کے طور پر برطانیہ نے ہندوستان کی مختلف جماعتوں کے سامنے دو متبادل منصوبے رکھے:

- منصوبہ الف: اس کے تحت کل ہندوستان اتحاد کا قیام عمل میں لانا مقصود تھا۔ ہندوستان کی تین گروہوں کی شکل میں تنظیم نو کی جائے گی۔ جن میں سے ایک ہندو اکثریتی صوبوں کا گروہ، دوسرا مسلمان اکثریتی صوبوں کا گروہ اور تیسرا گروہ راجواڑوں اور نوابی ریاستوں کا تھا (برطانیہ نے پاکستان اور ہندوستان کی اصطلاحات استعمال نہ کرنے کا فیصلہ کیا) اس میں تکنیکی اعتبار سے پاکستان کے قیام کو ایک مکمل خود مختار مملکت کے طور پر مسترد کر دیا لیکن زیادہ علاقہ دینا منظور کیا۔ آسام، پنجاب اور بنگال کے سوا تمام صوبے، مسلم گروہ کا حصہ ہوں گے اور متحد رہیں گے۔ یہ گروہ اپنے علیحدہ آئین بنانے کے مجاز ہوں گے لیکن یونین

14 14 اپریل 1941ء کو مدراس میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں صدارتی خطبہ (یوسفی جلد 3، صفحہ 1384)

15 3 جنوری 1941ء کو بمبئی میں لندن کے ایک اخبار کو انٹرویو (یوسفی جلد 2 صفحہ 1306)

16 مثال کے لیے ملاحظہ کریں، عائشہ جلال 1994ء، صفحہ 202

17 عائشہ جلال نے بھی اسی قسم کے مشاہدے کا اظہار کیا ہے اور دو برطانوی افسروں کے مابین ایک خط کا حوالہ دیا ہے جس میں کہا گیا تھا کہ کابینہ مشن کا مقصد یہ تھا کہ کوئی ایسے شے سامنے لائی جائے جسے جناح، پاکستان کے حق میں سمجھے اور کانگریس، پاکستان کے حق میں نہ گردانے (3 مئی 1946ء کو کروفٹ اور مونٹیتھ کے مابین خط وکتابت اقتدار کی منتقلی، جلد 7، صفحہ 410) عائشہ جلال نے اپنی کتاب مطبوعہ 1994ء میں صفحہ 192 میں اس کا ذکر کیا ہے)

برقرار رکھنے کے لیے کم سے کم علاقائی باشندوں کی تعداد کو مرکز میں لازمی طور پر دینا ہوگا۔[18] یہ اتحاد پندرہ سال (بعد میں دس سال) تک رہے گا جس کے بعد اگر صوبوں کا کوئی گروہ اس انتظام سے مطمئن نہ ہوگا تو اسے اس اتحاد سے الگ ہونے کی آزادی ہوگی۔

- منصوبہ ب: یہ ہندوستان کے بٹوارے کا منصوبہ تھا۔ برصغیر کو ہندوستان اور پاکستان کی دو مکمل طور پر خود مختار مملکتوں میں تقسیم کرنا مقصود تھا۔ اس میں چال یہ تھی کہ فرقہ وارانہ پہلو کی وجہ سے خود مختار پاکستان کو پورا پنجاب اور پورا بنگال نہ دینے کا فیصلہ کیا گیا۔ ان صوبوں کا بٹوارا کر دیا جائے گا۔ جناح کو کرم خوردہ پاکستان لینے پر مجبور ہونا پڑے گا جس کو وہ 1944ء میں پہلے ہی نامنظور کر چکے تھے۔[19]

یہ سمجھنے کے لیے کسی آئینی ماہر کی ضرورت نہ تھی کہ برطانیہ نے جان بوجھ کر کل ہندوستان اتحاد کی شکل کو ہر ممکن حد تک پرکشش اور بٹوارے کو ناقابل دفاع اور قابل تنقید بنایا تھا، وہ منصوبے الف کو اس لیے فوقیت دیتے تھے کہ بٹوارے میں اور فوج اثاثوں کی تقسیم سمیت کئی دشواریاں حائل تھیں۔ وہ جانتے تھے کہ دفاع کے مسئلے کو تکنیکی طور پر بین الاقوامی معاہدے اور دونوں ملکوں کو برطانوی دولتِ مشترکہ کے خود مختار ملکوں کی حیثیت دے کر حل کیا جاسکتا ہے لیکن ان کو یہ بھی خدشہ تھا کہ بٹوارے کے بعد پاکستان اور ہندوستان ایک دوسرے سے متحارب خارجہ پالیسیاں اختیار کر سکتے ہیں اور ہندوستان کا جھکاؤ روس اور چین کی طرف (کیوں کہ کانگریس اشتراکیت کی طرف جارہی تھی) اور پاکستان کا جھکاؤ مشرقِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی طرف ہوسکتا ہے۔[20]

آٹھ اپریل کو ہندوستان کے انتخابات میں اپنی حالیہ زبردست کامیابی کے تناظر میں، مسلم لیگ نے اپنی مشہور قراردادِ دہلی منظور کی تھی جس میں قراردادِ لاہور کی توثیق اور اُسے موجودہ حالات سے ہم آہنگ کرتے ہوئے پاکستان کا حتمی اور فیصلہ کُن مطالبہ کیا گیا تھا۔ اگلے ہی دن کابینہ مشن کے وفد اور وائسراے ویول کے درمیان اس سلسلے کی پہلی ملاقات ہوئی جس میں انھوں نے اس مسئلے پر تبادلہ خیال کیا کہ جناح کے سامنے یہ معاملہ کس طرح پیش

18 یہ شعبے دفاع، امورِ خارجہ اور مواصلات کے تھے یہی وہ کم سے کم شعبے ہیں جو کسی وفاق کی وحدت کی علامت کہلاتے ہیں۔
19 چکر اور تی راج گوپال اچاریہ فارمولے کے لیے ذیلی حاشیہ 9 ملاحظہ کریں۔
20 10اپریل 1946ء، اجلاس کا ریکارڈ (این وی جلد 5، صفحہ 725)

کیا جائے تاکہ ان پر دباؤ ڈال کر اپنی بات منوائی جاسکے۔ سب سے پہلے انھوں نے یہ طے کیا کہ جناح پر یہ بات واضح کر دی جائے کہ مسلمانوں کو ماسوائے منصوبہ الف کے کسی بھی بنیاد پر کلکتہ نہیں دیا جائے گا۔[21] اگر جناح ایک علیحدہ پاکستان کے قیام پر اصرار کرتے ہیں تو ان پر یہ واضح کر دیا جائے گا کہ انھیں صرف وہ علاقے دیے جائیں گے جن کا حوالہ منصوبہ ب میں دیا گیا ہے۔ اور یہ کہ جناح اس بنیاد پر پاکستان کے اپنے دعوے کو حق بہ جانب نہیں ثابت کرسکیں گے کہ وہ ایک خود مختار ملک ہوگا۔[22] انھوں نے علیحدگی کی شق بھی اس میں شامل کر دی (جو اصل میں اس تصور پر مبنی تھی جو 1942ء میں کرپس مشن میں پیش کیا گیا تھا)[23] جو تکنیکی طور پر ایک 'سہ فریقی کنفیڈریشن' کے لیے ہی بنا تھا اور انھوں نے آپس میں یہ بھی طے کیا کہ وہ اس کو اس حیثیت سے عام نہیں کریں گے۔[24]

جب 16 اپریل کو یہ وفد جناح سے ملا تو انھوں نے اپنے ان طے شدہ نکات کو منوانے کے لیے جناح پر زور ڈالا تو جناح نے اُن سے دریافت کیا کہ ان کے اس مجوزہ منصوبے میں پاکستان کی گنجائش کس طرح نکلتی ہے اُن کے جواب میں وفد کے ارکان نے جو اس وقت تک مجوزہ اتحاد کے سلسلے میں لفظ پاکستان کے استعمال سے جان بوجھ کر گریز کر رہے تھے، جناح کو بتایا کہ اس منصوبے کے تحت 'وسیع تر پاکستان' ہندوستان کے ساتھ برائے نام مرکز کے ساتھ برابری کی

21 لارڈ ویول کا تیار کردہ مسودہ جس پر کوئی تاریخ درج نہیں تھی لیکن گشتی مراسلہ بتاریخ 11۔ 12اپریل 1946ء (این وی جلد 5، صفحات 735)
22 10 اپریل 1946ء، کابینہ مشن کے وفد اور وائسراے ویول کی ملاقات کا ریکارڈ (این وی جلد 5، صفحات 725 ۔ 726)
23 ملاحظہ کریں حاشیہ نمبر 8
24 13 اپریل 1946ء، کابینہ مشن کے وفد اور وائسراے ویول کی ملاقات کا ریکارڈ ملاحظہ کریں جس کے متعلقہ حصے میں تحریر ہے، 'یہ طے کیا گیا کہ کم سے کم شعبوں کی حامل کل ہندوستان یونین کی تجویز اس وجہ سے جناح کے سامنے نہ رکھی جائے کیوں کہ یہ یونین ہندوستان، پاکستان اور (شاہی) ریاستوں پر مشتمل ایک سہ فریقی وفاقوں کی وحدت ہوگی۔ (این وی جلد 5، صفحہ 735) حالیہ برسوں میں ایک ریٹائرڈ ہندوستان اعلیٰ سول افسر جس نے برطانوی کابینہ منصوبہ کے پہلوؤں کا جائزہ لیا تھا، یہ نتیجہ اخذ کیا جو ذیل میں پیش خدمت ہے بلاشک وشبہ یہ بات واضح ہوجائے گی کہ کابینہ مشن منصوبے میں جو تجویز پیش کی تھی وہ ریاستوں کی وحدت یعنی کنفیڈریشن کا قیام تھا۔ یقینی طور پر کابینہ مشن منصوبے کا مقصد ہندوستان اور پاکستان دو حصوں میں بٹوارا تھا جو ایک وفاقی وحدت میں بیک وقت شامل ہوں گے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اُسے گمراہ کن طور پر کل ہندوستان یونین قرار دیا گیا ہے یہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ یونین کا مطلب سیاسی بندھن ہے جو یونٹوں کو آپس میں جوڑے رکھتا ہے اسے 'یونین' یا فیڈریشن کی عرفیت، ایک حکمت عملی کے طور پر دی گئی ہے۔ (یووراج کرشن 2002ء، 'Understanding Pakistan' 'India Simderod Muslims Fragmented' ممبئی بھارتیہ ودیا بھون، صفحات 52 تا 53)

بنیاد پر قائم ہوگا جہاں ریاستوں کی تعداد گنی جائے گی لیکن ان میں افراد کی تعداد کا شمار نہیں ہوگا۔[25] جیسا کہ عائشہ جلال نے مختصر لیکن جامع طور پر کہا ہے کہ اس منصوبے سے ایک ایسی مساوات قائم ہوگئی جس کی ضمانت قومیتوں کے قانون کے تحت دی جاتی تھی۔[26] جہاں تک برطانیہ کا تعلق ہے تو اس کے نزدیک یہ ایک شخصی نقطۂ نظر کا معاملہ تھا کہ اس (ان کہی) کنفیڈریشن (یونین) کا مطلب متحد ہندوستان ہے یا مکمل بٹوارا ماسوائے نام کے۔ جناح کے آئین پرست ذہن نے جلد ہی یہ بات محسوس کرلی کہ گو تکنیکی اعتبار سے صوبوں کا یہ اتحاد دس سال کے لیے ہوگا لیکن تینوں گروپ ہر اہم معاملے میں الگ ہوں گے۔ اس انتظام اور جناح کے 'دو ہندوستان' کے اپنے مطالبے کے درمیان اس کے علاوہ کوئی فرق نہیں تھا کہ اس میں دونوں کے درمیان (بین الاقوامی) معاہدوں کی موجودگی کی شق موجود تھی۔[27] ملکوں کے مابین بین الاقوامی تعلقات خصوصاً پڑوسی ملکوں کے درمیان، امورِ خارجہ اور دفاع جیسے شعبوں کے بارے میں ہمیشہ معاہدوں کی بنیاد پر قائم ہوتے ہیں۔ کابینہ مشن کے منصوبے میں مجوزہ یونین میں یہی شعبے مواصلات، دفاع اور امورِ خارجہ مرکز کو دیے جارہے تھے اور علیحدگی کا حق اس منصوبے کا ایک حصہ تھا۔ ایک مکمل پاکستان کا قیام غیر منقسم بنگال اور پنجاب کے ساتھ صرف دس سال بعد ہی ممکن تھا اور اس دوران ان کو اپنی مرضی کے دوران خود کو ترقی دینے کی آزادی حاصل تھی۔ یہ بات اہمیت کی حامل ہے کہ جناح نے کابینہ مشن کے منصوبے کے بارے میں عوام سے گفت گو کرتے وقت (برطانوی اصطلاحات الف اور ب کے برخلاف) اصطلاح کنفیڈریشن اور ہندوستان گروپ اور پاکستان گروپ کی

25 16 اپریل 1946ء نئی دہلی میں کابینہ مشن کے وفد اور جناح کے درمیان انٹرویو کا ریکارڈ (این وی جلد 4، صفحات 640 تا 641)

26 عائشہ جلال 1994ء صفحہ 187۔ الفاظ میں نے نمایاں کیے ہیں۔

27 4 اپریل 1946ء کابینہ مشن کے وفد اور وائسرائے ویول کے ساتھ کو جناح کا انٹرویو (این وی جلد 4 ،صفحہ 583) میں نے اصطلاح بین الاقوامی' کی وضاحت کو جزوی طور پر اس لیے شامل کیا ہے کیوں کہ بہت سے تبصرہ نگار 'معاہدوں' کے کسی حوالے کو خود بہ خود ایک ہندوستانی یونین کے وفاق کا معاملہ سمجھتے ہیں۔ جناح نے کرپس کی 1942ء کی پیش کش پر نکتہ چینی کرتے ہوئے لفظ 'بین الاقوامی' استعمال کیا ہے: مسلمان اس وقت بہت زیادہ مایوس ہوتے تھے جب کہ مسلمان قوم کے وجود اور یک جہتی کو واضح طور پر تسلیم نہیں کیا گیا تھا۔ حالاں کہ ہندوستان کبھی بھی ایک ملک یا قوم کا مسکن نہیں رہا ہندوستان کا مسئلہ اس برصغیر میں ایک بین الاقوامی نوعیت کا ہے (4 اپریل 1942 کو الٰہ آباد میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں صدارتی خطبہ: این وی جلد 2، صفحات 428 تا 429)

اصطلاحات استعمال کیں۔[28] قومی مملکتوں کو محض گروپوں کی شکل دے دی گئی تھی جس میں مرکز عملی طور پر صرف بین الاقوامی معاہدے کرانے کا ذریعہ بن کر رہ گیا تھا۔ تاہم الفاظ کے کھیل اصلیت کو بدل نہ سکے۔ جناح چاہتے تھے کہ کانگریس ان گروپوں کو قبول کرلے اور اس کے بدلے میں وہ مرکزی آئین ساز نظام کو منظور کرلیں جو اس مفروضے پر کام کرے گا کہ وہ عملی طور پر خود مختار ہوگا لیکن اس کی قانونی حیثیت نہیں ہوگی اور اس طرح دو آئین ساز اسمبلیاں ہوں گی جو گروپوں کو اپنے آئین بنانے دیں گی۔[29]

یہ کوئی حیران کن بات نہ تھی کہ کانگریس، گروپوں کے تصور سے متفق نہیں تھی۔ دوسری شملہ کانفرنس جو منصوبے کے اعلان سے پہلے اس کی نوک پلک کو درست کرنے کے لیے منعقد ہوئی، دونوں فریقوں کے اعتراضات کی وجہ سے تعطل کا شکار ہوگئی۔ چناں چہ برطانیہ نے فیصلہ کیا کہ وہ اس بارے میں اپنا بیان 16 مئی کو جاری کرے گا۔[30] توقع کے مطابق انھوں نے باضابطہ طور پر منصوبے الف کی سفارش کی جو کل ہند کے صوبوں کی متحدہ یونین سے متعلق تھا۔ لیکن اس منصوبے میں تبدیلیاں کردی گئیں۔

- ابتدائی ب یا 'پاکستان گروپ' کو دو (پنجاب اور بنگال) میں مزید تقسیم کردیا گیا جو اب بالترتیب گروپ بی اور سی ہوگئے۔[31]
- اب دو کے بجائے ایک آئین ساز اسمبلی کردی گئی جس میں مرکز میں ہندو اکثریت بھاری تعداد میں تھی۔[32]

28 22 مئی 1946ء کو شملہ میں اخباری بیان (این وی جلد 5، صفحہ 16) برطانوی۔ مستقل طور پر مسلم اکثریتی اور ہندو اکثریتی گروہ اور یونین کی اصطلاحیں استعمال کرتے رہے۔

29 وفد کے رکن اے۔ وی۔ الیگزنڈر کے 6 مئی 1946ء کے روزنامچے کا اندراج ملاحظہ کریں: ''مسٹر جناح نے کہا ہے کہ صوبوں کے لیے مکمل بٹوارے کو روکنے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ اپنی مرضی سے آپس میں گروہ بندی کرلیں اور ہمیں ایک ایسا آئین ساز ادارہ تشکیل دینا چاہیے جو حقیقی طور پر خود مختار ہو چاہے وہ قانونی طور پر اس استحقاق کا حامل نہ بھی ہو۔ انھوں نے یہ تجویز رد کردی کہ صرف ایک آئین ساز ادارہ ہو اور تجویز پیش کی کہ صوبوں کے گروہوں کے نمائندوں کو چاہیے کہ وہ یونین کے آئین کے سوا، تمام معلومات کے بارے میں الگ الگ بات چیت کریں۔ (این وی جلد 5، ixvi لاطینی الفاظ کے سوا، الفاظ کو میں نے نمایاں کیا ہے)

30 16 مئی 1946ء کے کابینہ مشن کے مکمل بیان کے لیے ملاحظہ کریں این وی جلد 5، صفحہ 746 تا 765)

31 نوابوں اور راجاؤں کی ریاستوں کو ان میں سے کسی گروپ میں شامل نہیں کیا گیا۔

32 برطانوی ہندستان میں، ہندوؤں کو تین چوتھائی اکثریت حاصل تھی اور اس اسکیم میں برطانوی ہند میں ریاستوں کی

- علیحدگی کی شق میں یہ تبدیلی کر دی گئی اگر کوئی گروپ دس سال بعد کوئی تبدیلی چاہتا ہے تو وہ صرف آئین کے ضابطوں کے بارے میں دوبارہ غور کرنے کی درخواست دے رکھے گا۔
- اس اتحاد کے مرکز کے پاس امورِ خارجہ، دفاع اور مواصلات کے شعبے ہوں گے اور مرکز کو ان محکموں کے لیے مالی وسائل اِکٹھے کرنے کے لیے ضروری اختیارات دیے جانے کی تجویز شامل کر دی گئی۔

ان تبدیلیوں سے کنفیڈریشن وفاق (فیڈریشن) کے معنی کے قریب تر ہو گئی۔ صوبوں کو لازماً ایک ساتھ رکھنا اُس تجویز کی واحد خوبی تھی جو قائم رہی۔ جناح کو اس بات پر مایوسی ہوئی کہ طویل المیعاد منصوبے میں علیحدگی کی شق میں تبدیلی کے سبب صوبوں کے گرد پھندا کَس دیا گیا ہے۔ انھوں نے اس امر کی بھی مذمت کی کہ مرکزی اختیارات میں بھی ہوشیاری سے ردوبدل کیا جارہا ہے:

> اس بات کی کوئی نشان دہی نہیں کی گئی ہے کہ مواصلات کے شعبے کو دفاع کی ضرورت کے مطابق کس حد تک پابند کیا جائے گا اور نہ ہی اس بات کا کوئی اشارہ دیا گیا ہے کہ ان تینوں شعبوں کے لیے ضروری مالی وسائل اکٹھا کرنے کے لیے یونین کو کس طرح بااختیار بنایا جائے گا۔ ہمارا موقف یہ تھا کہ مالی وسائل صوبوں کی طرف سے رضا کارانہ عطیات کے ذریعے نہ کہ محصولات عائد کر کے حاصل کیے جائیں۔[33]

برطانیہ کو قلیل المیعاد منصوبے (آئین ساز کے عمل) شروع کرنے کی جلدی تھی تا کہ وہ ہندوستان چھوڑ کر جا سکیں اور تکنیکی اعتبار سے اسے متحد چھوڑ کر جانے کی وجہ سے خود کو خفت سے بچا سکیں۔ اس کا مطلب ایک عبوری حکومت کا قیام تھا جو عبوری دور میں اس وقت تک برقرار رہتی جب تک کہ ہندوستان کی آزاد یونین کا طویل المیعادی آئین نہیں بن جاتا۔ 3 جون کو جناح نے لارڈ ویول سے یہ یقین دہانی حاصل کر لی کہ اگر مسلم لیگ نے عبوری حکومت

شمولیت کا مطلب یہ تھا کہ مرکز میں مسلمانوں کی نمائندگی واضح طور پر اور کم ہو جاتی۔ 1930ء کی گول میز کانفرنس میں غور طلب مسائل میں یہ بھی ایک اہم مسئلہ تھا۔

33 کابینہ مشن کے 16 مئی کے اعلان کے بارے میں 22 مئی 1946ء کو شملہ میں جناح کا بیان (این وی جلد 5، صفحہ 19)

کے قیام کی تجویز مان لی اور کانگریس نے نہ مانی تو برطانیہ یہ عبوری حکومت قائم کرے گا اور مسلم لیگ کو اس میں شریک ہونے کا حق دے گا۔[34] اس کے بعد عبوری حکومت میں نشستوں کی نمائندگی کا معاملہ درپیش تھا۔ لارڈ ویول نے اس مرحلے پر عبوری حکومت میں شراکت کے لیے پانچ، پانچ اور دو یعنی کانگریس (5)، مسلم لیگ (5) اور اقلیتوں کا (2) کا تناسب رکھنے کی تجویز پیش کی لیکن قطعی طور پر اس وقت تک کوئی بات طے نہیں ہو سکی تھی۔ جناح نے خبردار کیا کہ مسلم لیگ کے لیے عبوری حکومت میں شرکت کے لیے برابری سے کم کسی تناسب کو قبول کرنا بہت مشکل ہو گا۔ تاہم ویول کا موقف یہ تھا کہ برابری کا تناسب قابلِ عمل نہیں تھا۔[35] لیکن ویول نے جناح کو قطعی طور پر یقین دلایا کہ عبوری حکومت مساوات کے اصول پر یوں کاربند ہو گی کہ وہ جناح سے کہے گی کہ وہ اس فارمولے پر اپنے مسلم لیگی ساتھیوں سے صلاح مشورے کر لیں۔[36]

جناح نے بھرپور کوشش کی کہ تمام جماعتیں ایک کنفیڈریشن کے طور پر کابینہ مشن کے اصل منصوبے کی قابلِ قبول خوبیوں کو منظور کر لیں۔ انھوں نے یہ کوشش کی کہ اختیاری علیحدگی کی مدت دس سال سے گھٹا کر پانچ سال کر دی جائے جس پر سردار پٹیل نے واویلا مچاتے ہوئے جناح پر الزام لگایا کہ وہ اجتماعی گروپ بندی کی تجویز میں مخفی خوبی کو عیاں کر کے منصوبے کو نقصان پہنچا رہے ہیں۔[37] جناح نے علیحدگی کی شق میں تبدیلی کو ماننے سے انکار کرتے ہوئے یہ موقف اختیار کیا کہ یہ آئین دس سال بعد علیحدگی کے حق کی نشان دہی کرتا ہے جس پر نظرِ ثانی

34 3 جون 1946ء کو ویول کے ساتھ جناح کے انٹرویو میں، ویول نے جناح کو اس بارے میں زبانی طور پر یقین دہانی کرائی تھی۔ (این وی جلد 5، صفحات 26 تا 28) اس پر جناح نے کہا تھا کہ اس یقین دہانی کو تحریری شکل دے دیں بعد میں اس وقت کے وزیر اعظم کلمنٹ ایٹلی نے ویول کو باضابطہ طور پر اس یقین دہانی کو تحریر میں لانے میں اجازت نہیں دی تھی تاہم وزیر اعظم نے ویول کو ذاتی طور پر یقین دہانی کرانے کا اختیار دے دیا تھا۔ 3 جون 1946ء کو تحریری مسودے برائے جناح ملاحظہ کریں (این وی جلد 5، صفحہ 28) ویول نے 4 جون 1946ء کو اپنی ذاتی یقین دہانی تحریری طور پر دے دی تھی۔ (این وی جلد 5، صفحہ 786)

35 ایضاً (صفحہ 27)

36 19 جون 1946ء کو ویول کے نام جناح کا خط 29 جون 1946ء کو جناح کا اخباری بیان بھی ملاحظہ کریں۔ (این وی جلد 5، صفحہ 82، 96 تا 97 بالترتیب)

37 6 مئی 1946ء کو دوسری شملہ کانفرنس کے چوتھے اجلاس کا ریکارڈ ملاحظہ کریں (اقتدار کی منتقلی، جلد 7، صفحہ 442)

کرنے کو کہا جارہا ہے۔[38] (ہم یہاں یہ بات کہتے چلیں کہ وزیر خارجہ نے مسلم لیگ کا یہ حق تسلیم کیا کہ وہ شق کی اس تشریح پر زور دے سکتے ہیں اور آئین ساز ادارے سے اس کی توثیق کرا سکتے ہیں۔[39]) جناح نے مالی وسائل کے لیے مملکت کی طرف سے محصول لگانے کی مخالفت کی اور یہ کوشش کی کہ مرکز کے پاس وہی شعبے ہونے چاہئیں جو کنفیڈریشن سے مطابقت رکھتے ہوں بلکہ مواصلات کا شعبہ بھی اس حد تک مرکز کے پاس رہنا چاہیے جتنا دفاع کے لیے ضروری ہو۔[40] یہ کوشش اور مختصر المیعاد اور طویل المیعاد منصوبوں میں اُن کا مساوات پر اصرار اس حقیقت سے قطع نظر کہ مسلمان ہندوستان میں تعداد کے لحاظ سے کافی کم یعنی ایک چوتھائی تھے، اس بات کا منھ بولتا ثبوت ہے کہ انھوں نے اس منصوبے میں پاکستان کی تاسیس اور بنیاد[41] رکھنے کا کتنا بھرپور تہیہ کر رکھا تھا۔

مشروط رضامندی

مسلم لیگ کونسل کی وہ قرارداد بھی جناح کی کوششوں کی عکاسی کرتی ہے جو 6 جون 1946ء کو منظور کی گئی۔ اس اجلاس میں جو بند کمرے میں ہوا، جناح نے کابینہ مشن کے منصوبے کو قبول کرنے کی سفارش کی۔ انھوں نے مسلم لیگ کونسل کے اراکین کو یقین دلایا کہ پاکستان کی اساس اور بنیاد اب تک مشن کے منصوبے میں برقرار ہے۔ مسلم لیگ کونسل نے عبوری حکومت کے بارے میں مذکورہ بالا یقین دہانیوں اور پانچ:پانچ:دو (5:5:2) کے تناسب نمائندگی پر بھی غور کیا گیا جو اب بھی ان کے سامنے تھا اس کے بعد کونسل نے کافی پس و پیش اور تردد کے بعد اُسے منظور کرلیا۔[42] اپنی اس قرارداد میں کابینہ مشن کے منصوبے کو قبول کرتے ہوئے کونسل یہ بات ریکارڈ پر لائی کہ اُن کا فیصلہ مندرجہ ذیل حقائق کی روشنی میں کیا جارہا ہے:

38 25 جون 1946ء کو کابینہ مشن کے وفد اور وائسرائے ویول کے ساتھ جناح کا انٹرویو (اقتدار کی منتقلی، جلد 7، صفحہ 1045)۔ 22 مئی 1946ء کو شملہ میں اُن کا اخباری بیان بھی ملاحظہ کریں۔ (این وی جلد 5، صفحات 15، 20 تا 21)

39 اقتدار کی منتقلی (جلد 7، صفحہ 1045)

40 کابینہ مشن کے 16 مئی کے اعلان کے بارے میں 22 مئی 1946ء کو شملہ میں جناح کا بیان (این وی، جلد 5، صفحہ 16)

41 5 جون 1946ء کو مسلم لیگ کونسل کے اجلاس میں جناح کا خطاب (این وی جلد 5، صفحہ 29)

42 8 اور 19 جون 1946ء کو جناح کے خطوط ویول کے نام (این وی جلد 5، صفحہ 94 تا 95 اور 82 بالترتیب)

مسلم لیگ کی شدید خواہش ہے کہ اگر ممکن ہو تو ہندوستان کے آئینی مسائل پُرامن طور پر حل ہو جائیں اور مشن کے منصوبے کے سیکشن 'بی' اور 'سی' میں چھ مسلمان صوبوں کی لازمی گروپ بندی کی بنا پر جس میں پاکستان کی بنیاد اور اساس ودیعت کر دی گی ہے، مسلم لیگ کونسل مشن کے پیش کردہ منصوبے کی تجویز کے مطابق آئین ساز ادارے سے تعاون پر آمادہ ہے اور اسے امید ہے کہ بالآخر اس کے سبب ایک مکمل طور پر خود مختار پاکستان کا قیام عمل میں آجائے گا۔

اور مسلم لیگ کونسل صوبوں اور گروپوں کے یونین سے علیحدگی کے موقع اور حق کو بھی اپنے پیشِ نظر رکھے گی جو کابینہ مشن کے منصوبے میں مہیا کیا گیا ہے۔[43]

تاہم کانگریس سے نبرد آزما ہونے کے چالیس سالہ تجربے نے مسلم لیگ کو محتاط روی کا سبق سکھا دیا تھا۔ چناں چہ مسلم لیگ کونسل نے قرارداد میں اپنے طور پر معاہدے پر پابندی کی ذمہ داری سے سُبک دوشی کی شق شامل کر دی تھی:

مسلم لیگ کا حتمی رویہ، آئین ساز ادارے کی کارکردگی کے حتمی نتائج اور آئین کی اِس آخری شکل پر منحصر ہوگا جو اس ادارے کے ان تینوں سیکشنوں میں مشترکہ اور جداگانہ مذاکرات کے بعد سامنے آئے گی۔ اور مسلم لیگ اپنا یہ حق بھی محفوظ رکھتی ہے کہ اس قرارداد میں اس نے جس پالیسی اور رویے کا اظہار کیا ہے، اس میں آئین ساز ادارے یا آئین ساز اسمبلی کے مذاکرات کے دوران کسی وقت بھی قدرے ترمیم اور اس پر نظرثانی کی جاسکتی ہے۔[44]

مسلم لیگ نے کم مدت اور طویل مدت دونوں منصوبوں کی مشروط منظوری دی تھی۔ اس نے کسی وقت بھی علیحدگی کے حق کو محفوظ رکھا تھا۔

ہندوستان کے عام مسلمان شروع میں اس بات پر بہت برہم تھے (اگرچہ بہتر سیاسی بصیرت رکھنے والے بعض افراد نے زیادہ بہتر طور پر صورت حال کو سمجھ لیا تھا)[45] کیوں کہ گذشتہ انتخابات

43 5 تا 6 جون 1946ء کو نئی دہلی میں مسلم لیگ کونسل کے اجلاس کی قرارداد (این وی جلد 5، صفحہ 560)

44 ایضاً (صفحہ 560 تا 561)

45 6 جون کے اجلاس کے بعد جناح کو جو خطوط لکھے گئے وہ ملاحظہ کریں۔ 8 جون 1946ء کو بیگم شاہ نواز کا خط، میجر

میں انھوں نے مسلم لیگ کو اس بنیاد پر ووٹ دیے تھے کہ مسلم لیگ بٹوارے کے لیے جدوجہد کرے گی۔ ہندو اور مسلمان دونوں یکساں طور پر غلط سوچ رہے تھے کہ کابینہ مشن کے منصوبے کو مسلم لیگ نے قبول کر کے پاکستان کو ہمیشہ کے لیے دفن کر دیا ہے اور ہندوستان کی یک جہتی کو برقرار رکھا ہے۔ لیکن ہندوستان بھر کے مسلمان جلد ہی جناح کے تعمیری اور مدبرانہ سیاسی رویے کے معترف ہو گئے کہ وہ بہت آگے کی سوچ رہے تھے اور ان کے گرد جو جال بُنا گیا تھا وہ اس سے کسی طرح بچ نکلنے میں کام یاب ہو گئے ہیں[46] اِس بات کا ہم اب جائزہ لیں گے۔

مسلم لیگ کی طرف سے کابینہ مشن کے منصوبے کی باضابطہ منظوری کے بعد لارڈ ویول نے جناح کو مطلع کیا کہ وہ کانگریس کی مخالفت کی وجہ سے منصوبے میں 5:5:2 کے بنیادی فارمولے کے بجائے 5:5:3 کا تناسب (یعنی کل تیرہ نشستیں) رکھیں گے اور یہ اضافی نشست نچلی ذات کے ہندو کے لیے مخصوص ہو گی جسے کانگریس نامزد کرے گی۔ تاہم کانگریس اس سے بھی مطمئن نہیں تھی اور چوں کہ وہ پندرہ نشستوں کی خواہش مند تھی اس لیے وہ نچلی ذات کے ہندو کی الگ نشست کو قبول نہ کر سکی کیوں کہ اس کا مطلب یہ ہوتا کہ نچلی ذات کے ہندو، ہندو سیاسی فرقے سے الگ اقلیتی فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ عارضی طور پر بھی مساوات یا برابری قسم کی کوئی چیز قبول نہیں کر سکتے تھے۔[47] اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنے کوٹے میں[48] ایک قوم پرست مسلمان کو بھی شامل کرنا چاہتے تھے جس پر جناح نے شدید اعتراض کیا۔

تین دن بعد مشن نے 16 جون کے اپنے بیان میں ایک پارسی کو بھی شامل کر کے 5:5:4 کے ایک مصالحتی فارمولے کا اعلان کیا۔ ویول نے عبوری حکومت میں شرکت کے لیے جن کو مدعو کیا تھا، اُن میں انھوں نے کانگریسی مسلمانوں کو شامل نہیں کیا لیکن نچلی ذات کے ہندو کی نشست

میاں کفایت علی کا 7 جون 1946ء کا خط، میجر علی (ان کا قلمی نام ایک پنجابی تھا) ہندوستان کے لیے اپنی آئینی اسکیم بہ عنوان، 'Confederacy for India' کی وجہ سے زیادہ معروف تھے۔ (ڈبلیو۔ احمد (2009ء) سے حاصل کردہ خطوط، پنجاب کی کہانی (1947ء تا 1949ء)، اسلام آباد حکومت پاکستان۔ صفحہ 199، صفحہ 411، بالترتیب عوام کی طرف سے مبارک باد کے دیگر خطوط، صفحہ 197 تا 200 سے پر ملاحظہ کریں۔)

46 ایسٹرن ٹائمز۔ 16 جون 1946ء (سعید، ایڈیشن 1983ء، صفحہ 264)

47 25 جون 1946ء کو ویول کے نام آزاد کا خط (یہ خط نہرو نے لکھا تھا) (این وی جلد 5، صفحہ 957) "Parity" (مساوات) کے گرد قوسین کے نشانات اصل کے مطابق ہیں۔

48 ایضاً (صفحہ 958)

انھوں نے ایک کانگریسی کو دے دی اور اس طرح کانگریس کو پانچ کے بجائے چھ نشستیں دے دیں۔ اس طرح نہ صرف کانگریس اور مسلم لیگ کے مابین مساوات کے اصول کی خلاف ورزی ہوئی بلکہ شروع کی بارہ کے بجائے چودہ نشستوں کے نئے میزان کی وجہ سے مسلم لیگ کی مجموعی نمائندگی تقریباً ایک تہائی سے کچھ زیادہ ہو کر رہ گئی۔ اس وجہ سے عبوری حکومت میں عہدوں کی تقسیم بھی متاثر ہوئی۔

تاہم اس بیان کے آٹھویں پیراگراف میں بھی ویول کی جناح کو سابقہ یقین دہانیوں کے برخلاف باتیں شامل تھیں۔ پہلے ویول نے جناح کو یقین دلایا تھا کہ اگر ایک یا دونوں بڑی جماعتوں نے یونین کے بارے میں طویل المیعاد منصوبہ جو 16 مئی کو پیش کیا گیا تھا، قبول نہ کیا تو برطانیہ خود پہل کرے گا اور عبوری حکومت قائم کرے گا جس میں اُن تمام جماعتوں کی ہر ممکن نمائندگی ہو گی جنھوں نے اُسے قبول کیا ہے۔[49]

کانگریس نے جان بوجھ کر مختصر المیعاد عبوری حکومت کے بارے میں اپنا فیصلہ دینے میں تاخیر کی۔ کانگریس تو طویل المیعاد منصوبے کے بارے میں مشن کے 16 مئی کے اعلان پر بھی اپنی حتمی رائے دینے پر تیار نہ تھی۔[50] 25 جون کو کانگریس کے صدر ابوالکلام آزاد نے کانگریس کے فیصلے کا خط ویول کو بھیجا (یہ فیصلہ غالباً 23 جون کو ہوا تھا)[51] اس سے پہلے یہ بات باقاعدہ طے ہو چکی تھی کہ مسلم لیگ اس سلسلے میں کانگریس کے فیصلے کے اعلان کے بعد اپنے فیصلے کا اعلان کرے گی۔[52] ابوالکلام آزاد کا خط ایک بار پھر طویل المیعاد منصوبے پر دو متضاد رجحانات کا حامل تھا اور عبوری حکومت کے بارے میں 16 جون کے بیان کو کچھ تحفظات کے ساتھ منظور کرتا دکھائی دیتا تھا۔ کانگریس، نشستوں کی تعدادِ، مساوات، گروپ بندی اور اپنے کوٹے پر ایک مسلمان کو شامل کرنے کے بارے میں اپنے موقف پر ڈٹی رہی۔ اسی شام وائسرائے سے آزاد کے خط کی نقل

49 کابینہ مشن کا 16 جون 1946ء کا بیان (این وی جلد 5، صفحہ 790)

50 کابینہ مشن کے 16 مئی کے بیان پر کانگریس کی مجلس عاملہ کا 24 مئی 1946ء کی قرارداد۔ (این وی جلد 5، صفحہ 630)

51 این وی جلد 5، صفحہ 956، تاہم آزاد نے 24 جون کو ویول کو خط لکھ کر اس بات کی تصدیق کی کہ عبوری حکومت کے قیام کو مسترد کرنے کا فیصلہ کر لیا گیا لیکن کانگریس چاہتی ہے کہ اس موضوع پر بات چیت کے لیے دوبارہ ملا جائے اور اس انکار کی وجوہات کی تفصیل بعد میں بتائی جائے گی۔ (ایضاً)

52 27 جون 1946ء کو نئی دہلی میں جناح کا اخباری بیان ملاحظہ کریں۔ (این وی، جلد 5، صفحہ 73)

لے کر مسلم لیگ نے اس وقت احتیاطاً آزاد کے خط پر کوئی تبصرہ نہیں کیا تاہم 16 جون کے بیان کو منظور کرنا طے کر لیا۔[53]

اگلے دن 26 جون کو کانگریس کی مجلس عاملہ نے یہ طے کیا کہ وہ 16 جون کے بیان کے مطابق عبوری حکومت کے قیام کی تجاویز قبول نہیں کر سکتی اور اس کے ساتھ ساتھ مجوزہ آئین ساز آسمبلی میں اپنی شرکت پر آمادگی کا اعلان کیا تا کہ وہ ایک آزاد، متحد اور جمہوری ہندوستان کے آئین کی تشکیل کر سکے۔[54] کانگریس نے گو تکنیکی اعتبار سے ایک عبوری حکومت کے قیام کے نظریے کو کلی طور پر مسترد نہیں کیا لیکن جلد سے جلد اپنی مرضی کی ایک متبادل نمائندہ اور ذمہ دار عارضی حکومت کے قیام کی تجویز پیش کی۔[55]

مسلم لیگ کے لیے یہ فیصلہ اچھا تھا۔ نہ صرف اس سے کانگریس کی حکمت عملی کے بارے میں اس کے شبہات کی تصدیق ہوگئی بلکہ اس کا مطلب یہ تھا کہ اب پیراگراف نمبر 8 پر عمل ہو سکتا ہے اور مسلم لیگ کانگریس کی شمولیت کے بغیر عبوری حکومت میں شریک ہو سکتی ہے۔ جس دن کانگریس نے عبوری حکومت کے قیام کو رد کیا، مشن نے مذاکرات موقوف کر دیے اور نئی آئین ساز آسمبلی کے انتخابات کا اعلان کر دیا نیز عبوری حکومت قائم کرنے کے بجائے عارضی نگراں حکومت قائم کر دی۔ مشن کے وفد نے 29 جون تک اپنی انگلستان واپسی کا بھی ارادہ ظاہر کیا۔[56] جناح نے برطانیہ کی وعدہ خلافی پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے اس بات پر اصرار کیا کہ مشن کے عبوری حکومت کے قیام کے فیصلے میں تاخیر کے پیش نظر آئین ساز آسمبلی کے انتخابات ملتوی کیے جائیں مگر اُن کی آواز صدا بہ صحرا ثابت ہوئی۔[57]

53 25 جون 1946ء کو نئی دہلی میں مسلم لیگ کی مجلس عاملہ کی قرارداد (این وی جلد 5، صفحہ 570)

54 26 جون 1946ء دہلی، کانگریس کی مجلس عاملہ کی قرارداد (این وی جلد 5، صفحہ 632 تا 633)

55 ایضاً (633)

56 26 جون 1946ء کو کابینہ مشن کا بیان (این وی جلد 5، صفحہ 791 تا 792)

57 28 جون 1946ء کو ویول کے نام جناح کا خط (این وی، جلد 5، صفحہ 105)۔ ویول نے اس وقت کسی بے ضابطگی کی تردید کی تھی لیکن دسمبر 1946ء میں اپنی لندن واپسی پر انھوں نے وزیر اعظم اور دیگر وزرا کو اپنی تحریر میں، غلطی کا اعتراف کر لیا تھا انھوں نے اس بات کی بھی تصدیق کی کہ مسلم لیگ اور کانگریس دونوں ہی مذاکرات میں کھلے طور پر شریک تھے اور پیش پیش تھے، کابینہ مشن کا منصوبہ۔ اس وقت کے حالات کے مطابق بہت اچھا تھا لیکن نہ تو کابینہ مشن اور نہ ہی ہز میجسٹی گورنمنٹ کی حکومت، براہ راست مقصد کے ساتھ اپنے اصل ارادے پر قائم رہے۔ خاص طور پر کابینہ مشن نے 16 مئی کو جناح سے جو

نہرو کا انکشاف:

کوئی ایک ہفتے بعد آزاد کے بجائے نہرو کانگریس کے صدر بن گئے۔[58] 7 جولائی کو کانگریس کے صدر کی حیثیت سے انھوں نے اپنی پہلی تقریر میں کھل کر کانگریس کے حقیقی موقف کا اعلان کیا:

”کابینہ مشن کے طویل مدت اور قلیل مدت منصوبوں کے بارے میں بہت کچھ کہا جا رہا ہے۔ جیسا کہ میں سمجھا ہوں یہ کسی منصوبے کو ہمارے قبول کرنے کا سوال نہیں ہے چاہے وہ طویل المیعاد ہو یا قلیل المیعاد۔ بلکہ سوال آئین ساز آسمبلی میں شریک ہونے پر ہماری رضامندی کا ہے۔ بس ہمیں یہی کہنا تھا اور اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ ہم آسمبلی میں اس وقت تک رہیں گے جب تک ہم اسے ہندوستان کے لیے بہتر سمجھیں گے۔

اس آسمبلی کا نتیجہ کیا نکلے گا؟ یہ ہو سکتا ہے کہ یہ زیادہ عرصہ کام نہ کر سکے۔۔۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ہم اس سے کچھ حاصل کر سکیں۔ لیکن مجھے تو یہ بات عجیب و غریب لگتی ہے کہ کابینہ مشن ہمیں بتائے کہ دس سال بعد ہم یہ کریں گے یا وہ کریں گے۔۔۔ میں اس بات کا تصور بھی نہیں کر سکتا کہ کوئی دس

وعدہ کیا تھا، وہ اس پر قائم نہ رہے۔ کانگریس بھی معقول حد تک دیانت داری برت رہی تھی کہ اس نے کابینہ مشن کے منصوبے پر عمل درآمد کا کبھی کوئی عندیہ نہیں دیا جیسا کہ کابینہ مشن چاہتا تھا جب کہ انھیں ایسا کرنے پر مجبور نہ کر دیا گیا اور انھوں نے ایسا ہی کیا۔ مسلم لیگ کا رویہ بھی دیانت دارانہ تھا اور اس نے کابینہ مشن کے منصوبے پر عمل درآمد کی کوشش کی لیکن ہز میجسٹی گورنمنٹ کی حکومت خود اس پر قائم نہ رہی۔ (2 دسمبر 1946ء کو ویول کی تحریر، اقتدار کی منتقلی جلد 9، صفحات 240۔241)

58 جناح نے ہمیشہ مسلمان عالم دین مولانا ابو الکلام آزاد (1888ء تا 1958ء) کو ہمیشہ مسلمانوں کے مفاد کے خلاف کام کرنے والا سمجھا اور مولانا آزاد سے ہاتھ ملانا پسند نہ کیا اور وہ انھیں کٹھ پتلی صدر کہتے تھے یہ اس دور کی بات ہے جب وہ 1940ء سے 1946ء تک کانگریس کے صدر رہے تھے کیوں کہ کانگریس کی اعلیٰ قیادت جیلوں میں تھی (21 مئی 1942ء کو بمبئی میں امریکہ کی بین الاقوامی نیوز سروس کو انٹرویو، یوسفی جلد 3، صفحہ 1517) یہ دوسری جنگ عظیم کا دور تھا جب کانگریس کی اعلیٰ قیادت برطانوی حکومت سے عدم تعاون کی پاداش میں قید تھی اور مولانا آزاد کو یہ دکھانے کے لیے کانگریس کا صدر بنا دیا گیا تھا کہ کانگریس مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں کی نمائندہ جماعت ہے اور صرف مسلم لیگ ہی مسلمانوں کی واحد نمائندہ جماعت نہیں ہے اور یہ کانگریس کی ہندوستان کے مسلمانوں کی حمایت حاصل کرنے کی ایک اور کوشش تھی کیوں کہ اس سے پہلے 1937ء سے 1939ء میں کانگریس کے عبوری دور حکومت میں صرف اپنے متعصبانہ رویے کے سبب کانگریس کافی ہدف تنقید بنی تھی۔ مولانا آزاد کے دور صدارت کے زیادہ تر خطوط اور قراردادیں جواہر لال نہرو کی تحریر کردہ تھیں (این وی جلد 5، ixxxvi) کابینہ مشن کی ہندوستان سے روانگی کے صرف ایک ہفتے بعد، 6 جولائی 1946ء کو انھوں نے کانگریس کی صدارت سے استعفیٰ دے دیا تھا اور پنڈت جواہر لال نہرو، کانگریس کے صدر بن گئے تھے۔

سال بعد کے ہندوستان کے لیے کوئی قانون وضع کرے جب ہندوستان آزاد ہو گا تو ہندوستان وہی کرے گا جو وہ چاہتا ہے۔"[59]

ان کے یہ جملے کافی واضح تھے اور اُن کی مبینہ تخریب کاری کی کارروائی سے پورے ہندوستان میں ناگہانی صدمے کی لہر دوڑ گئی (ہم جلد ہی اس موضوع پر بھی آئیں گے)۔ تین دن بعد ایک اخباری انٹرویو میں انھوں نے اور زیادہ کھل کر اپنی رائے ظاہر کی۔ جب ان سے پوچھا گیا کہ اپنے اس تبصرے کی وضاحت کریں کہ کانگریس صرف آئین ساز اسمبلی میں شامل ہونے کی پابند ہے تو انھوں نے جواب میں کہا:

دراصل بات یہ ہے کہ اگر آپ کانگریس کے صدر، کابینہ مشن اور وائسرائے کے مابین ہونے والی خط وکتابت کا مطالعہ کریں گے تو آپ کو علم ہو گا کہ ہم نے کن شرائط کے تحت اور کن حالات میں آئین ساز اسمبلی میں شامل ہونے پر اپنی رضامندی ظاہر کی تھی۔[60]

(جہاں تک خط وکتابت کا معاملہ ہے تو اس بارے میں جناح پہلے ہی ابوالکلام آزاد کے 25 جون والے خط میں یہ نشان دہی کر چکے تھے کہ برطانیہ، کانگریس کو رعایتوں کی پیش کش کر رہا تھا۔[61] وائسرائے ویول نے بعد میں لندن میں وزیر اعظم کے سامنے اس معاملے میں اپنے متذبذب ہونے کا خود اعتراف کیا تھا۔[62])

پاکستان اور ہندوستان دونوں ملکوں کے لوگوں نے دوسروں کو چھوڑ کر سب سے زیادہ نہرو کو اس بات پر موردِ الزام ٹھہرایا ہے کہ انھوں نے کابینہ مشن کے منصوبے کو خاک میں

59 7 جولائی 1946ء کو ممبئی میں کانگریس کے اجلاس میں نہرو کی صدارتی تقریر (این وی جلد 5، صفحات 855 تا 856)
60 10 جولائی 1946ء کو ممبئی میں نہرو کا ایک اخباری انٹرویو (این وی جلد 5، صفحہ 859)
61 جناح نے 27 جون کو کھلے عام یہ بات کی تھی کہ اگرچہ اُن کے پاس کانگریس کے صدر اور کابینہ مشن کے مابین ہونے والی خط وکتابت نہیں ہے لیکن مولانا آزاد کے 25 جون کے خط سے انھیں یہ شبہ ہے کہ وائسرائے کانگریس کو یہ یقین دلاتے رہے ہیں کہ اُن کے فارمولے میں مسلم لیگ اور کانگریس کے درمیان برابری کا رویہ نہیں ہو گا جب کہ وہ اس کے ساتھ ساتھ جناح کو (20 جون) کو لکھتے رہے کہ فرقوں کے درمیان ارکان کا تناسب دونوں بڑی جماعتوں کی مرضی کے بغیر تبدیل نہیں کیا جائے گا۔ (ملاحظہ کریں 27 جون 1946ء کا دہلی میں اخباری بیان، این وی جلد 5، صفحات 78 تا 79)
62 حاشیہ 57 ملاحظہ کریں۔

ملا دیا کیوں کہ وہ متحدہ ہندوستان[63] میں مسلم لیگ کے ساتھ حکومت میں شریک نہ ہونے کا تہیہ کر چکے تھے۔ لیکن نہ تو یہ بات جائز تھی اور نہ ہی اس بات کی حمایت کا کوئی ثبوت ہے۔ اگر نہرو کے خیالات کانگریس کے خیالات کے آئینہ دار نہیں تھے تو وہ اس کے خلاف کیوں نہیں اُٹھ کھڑے ہوئے اور اور اُن کا استعفٰی کیوں نہ طلب کیا؟ انھوں نے کیوں 26 جون کو اس دو رخی رجحان کی حامل قرارداد کے حق میں اپنی رائے دی تھی۔ کانگریس ہمیشہ ایک مضبوط مرکز والے متحدہ ہندوستان کی خواہاں تھی جس میں ہندوؤں کو سب سے زیادہ اختیارات حاصل ہوں۔ یہی وجہ تھی کہ وہ گروپ بندی اور مساوی نمائندگی کے اصول والے منصوبے سے جان چھڑانا چاہتے تھے اور باضابطہ طور پر عبوری حکومت کا منصوبہ رد کر دیا تھا۔[64] نہرو نے محض کانگریس کی پوری حکمت عملی کی معنویت کو آشکارا کر دیا تھا کیوں کہ انھوں نے ہی اس بارے میں صاف گوئی سے کام لیا۔

جناح نے اپنے جواب میں اس بارے میں مسلم لیگ کے طویل عرصے کے شکوک وشبہات کو دہرایا اور انھوں نے خصوصی طور پر آزاد کے 25 جون والے خط کا حوالہ دیا جس کی وجہ سے (جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں) مسلم لیگ نے سوچی سمجھی حکمت عملی کے تحت اس وقت تک کے لیے اپنے تبصرے محفوظ کر لیے تھے:

یہ بات اُن لوگوں پر شروع سے ہی واضح ہو گئی تھی جو یہ بات وائسرائے کے نام کانگریس کے خط اور اس سے اگلے دن، کانگریس کی مجلس عاملہ کی قرارداد سے سمجھ گئے تھے جس میں اس نے کابینہ مشن کے وفد اور وائسرائے کے 16 جون کے بیان میں عبوری حکومت کی تجاویز کو رد کر دیا تھا اور لوگ یہ بات بھی سمجھ چکے تھے کہ کانگریس نے 16 مئی کے طویل المیعاد منصوبے کی بظاہر جو منظوری دی ہے وہ اس کی شرائط اور ذمہ داریوں کو کبھی بھی پورا نہیں کرے گی اور تعمیری اور دوستانہ تعاون کے جذبے کے تحت منصوبے پر کبھی عمل درآمد نہیں کرے گی۔

63 مطالعہ کریں ابوالکلام آزاد کی تصنیف مطبوعہ (1959ء) 'India wins Freedom' ایک سوانح عمری، ممبئی اورینٹ لونگ مین، صفحات 155۔160 اے۔ایس۔احمد 1997ء، صفحہ 114۔
64 پٹیل اور گاندھی کے کرداروں کے ثبوت کے لیے ملاحظہ کریں۔ اے۔جی نورانی کا مضمون 'جناح اور بٹوارا دیکھیں' جو فرنٹ لائن میگزین کی بائیسویں جلد، کی اٹھارویں اشاعت، 27 اگست 2000ء تا 9 ستمبر 2005ء میں شائع ہوا۔

اور کانگریس اب اپنے مقاصد کے حصول کے لیے پنڈت جواہرلال نہرو کے اُس واضح اور عیاں اعلان کے مطابق آئین ساز اسمبلی میں شمولیت اختیار کر رہی ہے جو انھوں نے کانگریس کے صدر کا عہدہ سنبھالتے وقت کیا تھا۔ انھوں نے یہ بات بھی بالکل واضح کر دی تھی کہ کانگریس طویل المدت منصوبے کی کسی شرط کو بھی پورا نہیں کرے گی۔۔۔ اور اس کی وجہ صاف ظاہر ہے کیوں کہ انھیں آئین ساز اسمبلی میں مسلمانوں کی اناسی (79) کے مقابلے میں دو سو بانوے (292) کی قطعی اکثریت حاصل ہو گئی تھی۔[65]

نہرو کے بیانات کے ٹھیک تین ہفتے بعد 29 جولائی کو مسلم لیگ نے مشن منصوبے کی منظوری واپس لے لی اور راست اقدام کی ہدایت کی جس نے جناح کے واضح اعلانات کے باوجود کہ یہ ایک پُرامن احتجاج ہوگا،[66] ملک کو خانہ جنگی کے دہانے پر لا کھڑا کیا۔ (صرف یوم راست اقدام 16 اگست 1946ء) کو کلکتہ میں اور اس کے نواحی علاقوں میں سنگین فسادات پھوٹ پڑے اور اس کے بعد کئی مہینوں تک ہندوستان کے مختلف علاقوں میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان جھگڑے فساد ہوتے رہے۔[67]

10 اگست 1946ء کو کانگریس نے ایک قرارداد منظور کی جس میں دعویٰ کیا گیا کہ کانگریس نے مشن کا منصوبہ مکمل طور پر منظور کر لیا تھا اور اُن کی 26 جون کی قرارداد موجود ہے اور یہ کہ اس نے نئی عبوری حکومت بنانے کے لیے وائسرائے کی دعوت بھی قبول کر لی تھی۔[68] 26 اگست کو وائسرائے نے ایک نئے فارمولے کا اعلان کیا جس کے تحت کل چودہ نشستیں رکھی گئیں جن میں چھ کانگریس کو پانچ مسلم لیگ کو (اگر وہ اس میں شامل ہونا منظور

65 13 جولائی 1946ء پنڈت جواہرلال نہرو کا حیدر آباد کے بیان کے بارے میں ایسوسی ایٹڈ پریس آف انڈیا کو جناح کا انٹرویو (یوسفی جلد 4) صفحہ 2331، این وی جلد 5، صفحات 120 تا 188)

66 31 جولائی 1946ء کو ممبئی میں اخباری کانفرنس سے خطاب (یوسفی جلد 4، صفحات 2353 تا 2360) 5 اگست 1946ء ممبئی میں اخباری انٹرویو (این وی جلد 5، صفحہ 180 تا 181)

67 اے۔ایس۔احمد 1997ء، صفحہ 114۔ جناح نے بلاجھجک اُن تمام مسلمانوں کی مذمت کی تھی جنھوں نے جناح کے واضح احکامات کے باوجود فسادات میں حصہ لیا تھا (17 اگست 1946ء کو ممبئی میں اخباری انٹرویو، این وی جلد 5، صفحہ 214 تا 215)

68 10 اگست 1946ء کو واردھا میں کانگریس کی مجلس عاملہ کی قرارداد (این وی جلد 5، صفحہ 636 تا 650، قرارداد کی صحیح تاریخ کا تعین۔ این وی جلد 5، صفحہ 194 سے کیا گیا ہے)

کرے) اور باقی تین دوسری اقلیتوں کو دینے کی تجویز پیش کی گئی۔[69]

مسلم لیگ اس تجویز کے حق میں نہیں تھی لیکن پھیلتے ہوئے فسادات جو بڑھتی ہوئی خانہ جنگی کا پیش خیمہ بن رہے تھے۔ مسلم لیگ اکتوبر 1946ء میں عبوری حکومت میں شامل ہو گئی۔ جناح نے وائسرائے کو مطلع کر دیا کہ مسلمانوں اور دوسری اقلیتوں کے مفادات کے تحفظ کی خاطر وہ یہ سمجھتے ہیں کہ مرکزی حکومت کا پورا انتظامی شعبہ کانگریس کے سپرد کرنا بہت مہلک ہوگا اس لیے وہ جبر و اکراہ کے جذبات کے ساتھ مجبوراً عبوری حکومت میں شامل ہو رہے ہیں۔[70] مسلمانوں اور غیر مسلموں کے مفادات کے یکساں تحفظ کی ضرورت کے پیش نظر مسلم لیگ نے اپنے کوٹے کی نشستوں میں سے ایک نشست بنگالی وزیر جوگندر ناتھ منڈل کو دے دی جو نچلی ذات کے ہندوؤں کی فیڈریشن کے نمائندے تھے۔[71] منڈل کو ایک نشست دینے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ کانگریس کے ایک مسلمان کو اپنے کوٹے میں سے ایک نشست کے حربے کا جواب دیا جائے۔ لیکن منڈل کی شمولیت سے یہ حقیقت بھی اجاگر ہو گئی کہ نچلی ذات کے ہندو، ہندو شکنجے یا کسی اور شکنجے کے بجائے مسلمانوں کے ساتھ آزاد اور قابلِ احترام افراد کی حیثیت سے زندگی بسر کر سکتے ہیں۔[72]

اگلے دو ہفتوں کے دوران جناح نے مسلم لیگ کے موقف کو دہرانے کے لیے کئی عام بیانات جاری کیے۔ یہاں ہم ایک مثال پیش کرنے کی ضرورت محسوس کرتے ہیں:[73]

69 24 اگست 1946ء کو نئی دہلی میں وائسرائے کی نشری تقریر (این وی جلد 5، صفحہ 939 تا 943)

70 13 اکتوبر 1946ء وائسرائے ویول کو جناح کی طرف سے لکھا گیا خط ملاحظہ کریں (جناح اور ویول کے مابین خط کتابت جزوی طور پر اخبارات میں اشاعت کے لیے جاری کی گئی تھی جو 29 اکتوبر 1946ء کو اخبار ڈان میں شایع ہوئی (یوسفی جلد 4، صفحہ 2437)

71 ویول کے نام جناح کا خط ملاحظہ کریں۔ 14 اکتوبر 1946ء کے اس خط میں جناح نے اسمبلی کی نشستوں کے لیے مسلم لیگ کے نامزد ارکان کے نام کی فہرست منسلک کی تھی جس میں مسلم لیگ نے اپنے کوٹے میں سے بنگال کے شیڈول کاسٹ ہندو وزیر جوگندر ناتھ منڈل کو ایک نشست دی تھی۔ (این وی جلد 5، صفحہ 339 تا 340)

72 نئی دہلی، 5 نومبر 1946ء کو عید کے اجتماع میں منڈل کے تاثرات ملاحظہ کریں جو اخبار ڈان میں 7 نومبر 1946ء کو شایع ہوئے۔ (این وی جلد 5، صفحہ 357 تا 358) اخبار نے شیڈول کاسٹ کانفرنس پر اپنی رپورٹ شایع کرتے ہوئے منڈل کے حوالے سے یہ کہا کہ انھوں نے حکومت برطانیہ کی بددیانتی کی مذمت کرتے ہوئے یہ کہا کہ برطانیہ نے نچلی ذات کے شیڈولڈ کاسٹ فرقے کے سات کروڑ افراد کو اعلیٰ ذات کے ہندوؤں کے رحم و کرم پر چھوڑ کر ان کے حقوق غصب کر لیے۔ (ایضاً صفحہ 358 پر اسی مذکورہ دستاویز میں)

73 مزید تفصیل جاننے کے لیے 25 نومبر 1946ء کو کراچی میں جناح کی اخباری کانفرنس ملاحظہ کریں (یوسفی، جلد 4، صفحہ 2467 تا 2468) ۔۔۔ 9 نومبر 1946ء کو نئی دہلی میں کرسچن سائنس مانیٹر کی مس کننگز کو انٹرویو (ایضاً صفحہ 2453)

عبوری حکومت کے بارے میں سوالات کے جواب میں جناح نے کہا: 'اس میں مسلم لیگی وزیر ایسے پہرے دار کی حیثیت کے حامل تھے جو حکومت کے روزمرہ کے انتظامی امور میں مسلمانوں کے مفادات کی نگہبانی کر رہے تھے

جب اُن سے پوچھا گیا کہ کیا وہ عبوری حکومت کو چھوڑ دینے کی حمایت کرتے ہیں تو جناح نے جواب دیا کہ میں یہ کہہ چکا ہوں: یہ ہم پر مسلط کی گئی ہے۔ میں موجودہ انتظام کی تائید نہیں کرتا۔[74]

یہ فطری امر تھا کہ اس جبری مخلوط حکومت میں طویل المدت منصوبے کے بارے میں ناقابلِ تنسیخ اختلافِ رائے سیاسی تعطل پیدا کرنے کا سبب بنتا۔ درحقیقت جناح پہلے ہی اس بارے میں خبردار کر چکے تھے کہ میں ہر تجویز کو اس نقطۂ نظر سے دیکھوں گا کہ پاکستان کے مطالبے کے حصول کے لیے اس کی قدر و قیمت کیا ہے جب کہ کانگریس اس کو پاکستان کو نظرانداز کرنے اور پورے برصغیر ہندوستان پر اکھنڈ ہندوستان اور ہندو راج قائم کرنے کے نقطۂ نظر سے دیکھے گی۔[75]

صورتِ حال نازک ہوگئی۔ دسمبر 1946ء میں برطانوی وزیراعظم کلیمنٹ ایٹلی نے مذاکرات دوبارہ شروع کرنے کی کوشش کرتے ہوئے محمد علی جناح، لیاقت علی خان، جواہر لال نہرو اور بلدیو سنگھ کو لندن مدعو کیا لیکن ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین کشیدگی اپنی انتہا کو پہنچ چکی تھی اور تمام فریقوں کے رہنماؤں نے اپنے اپنے متعلقہ موقفوں سے پیچھے ہٹنے سے انکار کر دیا تو بٹوارا ناگزیر ہو کر رہ گیا۔ بدقسمتی سے عمل جراحی[76] کے بجائے ٹکڑے ٹکڑے ہونا لازمی ہو گیا جو کوئی بھی نہیں چاہتا تھا۔

74 14 نومبر 1946ء کو نئی دہلی میں ایک اخباری کانفرنس میں بیان جس میں کئی غیر ملکی نامہ نگار بھی شریک تھے، 'ڈان' اخبار میں اس کانفرنس کی تفصیل 15 نومبر 1946ء کو شائع ہوئی (ایضاً صفحہ 2457)

75 10 ستمبر 1946ء کو ممبئی میں جناح کا انٹرویو جس میں انھوں نے اخبارات کے ذریعے خبردار کیا کہ ہندوستان اس وقت خانہ جنگی کے دہانے پر کھڑا ہے۔ (یوسفی جلد 4، صفحہ 2414)

76 5 اور 6 اپریل 1947ء کو نئی دلّی میں جناح کے ساتھ ماؤنٹ بیٹن کے پہلے انٹرویو کا ریکارڈ (این وی، جلد 6، صفحہ 29)

بارھواں باب

غیر مسلم، ایک اسلامی نظامِ حکومت میں

قرآنِ پاک اکثریت اور اقلیت کے نظریے کو تسلیم نہیں کرتا۔ یہ سکھاتا ہے کہ ایک جان سے وجود میں آنے کی بنیاد پر تمام انسان پیدائشی طور پر برابر ہیں۔ (نساء 4: پہلی آیت) قرآن یہ بھی سکھاتا ہے کہ سچی جمہوریت کا نفاذ سادہ اکثریت کے اصول پر نہیں (انعام 6: 116) بلکہ اتفاق رائے (مقصد ایک رائے ہونا) کے اصول پر باہمی صلاح مشورے کے ساتھ ہوتا ہے (شوریٰ 42: 38)۔ قرآن پاک یہ بھی بتاتا ہے کہ انسان ایک دوسرے سے دین کی پیروی کے اعتبار سے اختلاف رکھتے ہیں اور یہ کہ صحیح معنوں میں صرف دو قسم کے انسانی معاشرے ہیں ایک وہ جو آزادی، انصاف اور یک جہتی کے روحانی آفاقی اصولوں کے تحت زندگی بسر کرتا ہے اور دوسرا وہ جو ان اصولوں پر نہیں چلتا (مائدہ 5: 57-56) یہ دو قومی نظریے کی قرآنی بنیاد ہے۔ اس کا فرقہ واریت سے کوئی لینا دینا نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق اُس معاشرے کے فعال رویے پر ہے جو اچھا ہونے کا دعوے دار ہے۔ (بقرہ 2: 148)

پاکستان کی پہلی آئین ساز اسمبلی میں ایک ہندو (نچلی ذات کے رہنما جے این منڈل) کے تقرر کو بعض لوگ اس بات کا ثبوت سمجھتے ہیں کہ جناح پاکستان کو ایک سیکولر ملک کے طور پر چلانا چاہتے تھے۔ یہ ہمارا تیرھواں مبینہ خیال ہے۔ اس دعوے کا دوبارہ جائزہ لینے کے لیے ہمیں غیر مسلموں کے شہری حقوق پر قرآنی موقف سے مانوس ہونا لازمی ہے۔[1] اس باب

1 اس کتاب میں ہم ذمیوں (جنھیں ریاست تحفظ فراہم کرتی ہے) یا جزیہ (تحفظ کے عوض عائد ٹیکس) کے نظریے پر غور نہیں کر رہے ہیں۔ اس کے لیے باب 4 اور حاشیہ 43 ملاحظہ کریں جن میں ان اصطلاحوں کی مختصر اور روایتی وضاحت پیش کی گئی ہے تاہم یہ کہنا کافی ہو گا کہ لفظ جزیہ صرف ایک بار قرآن پاک میں آیا ہے اور لفظ ذمّہ، (اقرار نامہ یا معاہدہ۔ (لین بک I (حصہ 3) صفحہ 976) صرف دو دفعہ آیا ہے لیکن لفظ 'ذمّی' (dhimmi) ایک دفعہ بھی نہیں آیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ذمّیوں کا نظریہ اسلام میں تاریخی ارتقا ہے اور آج کل کے حالات کی روشنی میں اس کا دوبارہ جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔ مزید یہ کہ یہ بالکل واضح ہے کہ لفظ جزیہ اپنے ماخذ 'جزا' سے لیا گیا ہے جس کے معنی حساب چکانا/ تلافی کرنا ہے لین بک 1

میں ہم قرآنی موقف کے تناظر میں 11 اگست 1947ء والی تقریر کا بھی جائزہ لیں گے۔

مبینہ خیال 13

جناح نے پاکستان کی اولین آئین ساز اسمبلی میں ایک ہندو کا تقرر کیا جو پاکستان کو ایک سیکولر ملت بنائے جانے کے لیے اُن کے ارادے کی عکاسی کرتا ہے۔ (منیر 1980ء، صفحہ 35؛ غزالی 1996ء، صفحہ 7)۔

اس دلیل کی بنیاد اس عام اعتقاد پر ہے کہ ایک اسلامی حکومت میں غیر مسلموں کو لازمی طور پر محدود شہری حقوق حاصل ہوتے ہیں یعنی یہ کہ صرف مسلمان ہی حکومتی عہدوں پر فائز ہو سکتے ہیں۔ تاہم یہ اعتقاد ایک حقیقی اسلامی مملکت یعنی وہ مملکت جو عملی طور پر اسلامی ہو، کے بارے میں بعض انتہائی ناقص تصور کی بنیاد پر قائم ہے۔ چناں چہ اسلامی مملکت کسی بھی شکل کی ہو سکتی ہے۔ اس کا کوئی متعین یا ادارے کی شکل کا کوئی ڈھانچا نہیں ہوتا جو اُسے کسی مقررہ وقت پر یا جگہ تک محدود کرے بلکہ کسی بھی مقررہ وقت پر اس کے خدوخال کی بنیاد ہمیشہ قرآنی (یعنی آفاقی) اصولوں پر ہوتی ہے اور بلاشبہ یہ اصول انصاف، آزادی اور یک جہتی کے اصول ہیں۔ یہ اصول توحید[2] کا اصل جوہر ہیں جن پر عمل کیا جاتا ہے یا جیسا کہ اقبال نے اسے فصاحت سے بیان کیا ہے:

> ایک عملی نظریے کے طور پر توحید کا جوہر، مساوات، یک جہتی اور آزادی ہیں۔ اسلامی نقطۂ نظر سے مملکت کا قیام اسلام کے ان مثالی اصولوں کو مکاں اور زماں کی قوتوں میں تبدیل کرنے کی ایک کوشش ہے تا کہ اُن کو ایک واضح انسانی تنظیم میں ڈھالنے کی اُمنگ کو پورا کیا جا سکے۔[3]

اس بات کو ذہن میں رکھتے ہوئے ایک اسلامی مملکت کی جو خصوصیات میں بیان کرنے جا رہی ہوں وہ (ساخت کے اعتبار سے) ایک ہم عصر آئینی اور جمہوری قسم کی حکومت کی

(حصہ دوم، صفحہ 422) جیسا کہ قرآن مجید میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے جس میں واضح طور پر یہ نہیں کہا گیا ہے کہ یہ ذمیوں کی طرف سے بہ طور محصول یا ٹیکس ادا کیا جاتا ہے بلکہ اس کے بجائے بہ طور حرجانہ یا پاداش ان لوگوں سے وصول کیا جاتا تھا جو غداری کے جرائم کے مرتکب ہوتے تھے، یعنی انھوں نے اس وقت ایمان والوں اور مدینے کے کافر (غیر مسلم) قبیلوں کے مابین موجودہ معاہدوں کی شرائط کی خلاف ورزی کی تھی۔ ملاحظہ کریں سورۂ توبہ اور خاص کر اس کی آیات نمبر 6 تا 11 اور 29)

2 توحید (اللہ کی وحدت اور یک جائی) چھٹے باب کے حاشیہ 22 بھی ملاحظہ کریں۔

3 تعمیر نو، صفحہ 154

نمائندہ ہیں یہ میری ذاتی رائے ہے کہ چوں کہ اسلام ایک نظام حکومت کے طور پر جذبے اور روح کا عملی اظہار ہے تو مستقبل میں اس حکومت کے بارے میں اس امکان کا احتمال ہوگا کہ بہ حیثیت انتظامیہ اس کا کردار مکمل طور پر ختم ہوتے ہی وہ پوری طرح تحلیل ہو کر رہ جائے (لیکن اسلامی میراث کے وسیع پس منظر کو سمجھے بغیر اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا اس موضوع کی تفصیل میں جانے کی یہاں گنجائش نہیں ہے)۔

میرا قارئین سے پُرزور التماس ہے کہ وہ اس حصے کے مطالعے کے وقت قرآن پاک کا ایک نسخہ مع ترجمہ (کوئی بھی معروف ترجمہ کافی ہوگا) اپنے ساتھ رکھیں۔ اس بحث سے متعلقہ بیشتر آیات کے مکمل حوالے دیے گئے ہیں لیکن میں نے کئی آیتوں کے حوالے صرف اُن کے نمبر درج کر کے بھی دیے ہیں۔

ایک 'اسلامی' ریاست کسے کہتے ہیں؟

بیشتر لوگ جن میں بہت سے مسلمان بھی شامل ہیں، اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ اسلام کا واحد سیاسی مظہر کٹر مذہبی حکومت ہے یعنی ایسی حکومت جو مذہبی پیشواؤں کے زیر انتظام ہو۔ ایسی کٹر ملاؤں کی حکومت میں غیر مسلموں کو حکومت میں کوئی حقوق حاصل نہیں ہوتے بلکہ ایسے مسلمانوں کو بھی جو زیادہ پارسا نہیں سمجھے جاتے یا جو غلط فرقے سے متعلق ہوں، حکومتی عہدوں کے لیے موزوں نہیں سمجھا جاتا۔ کٹر مذہبی حکومت کا یہی پہلو ہے جو اس کے زوال کا سبب بنتا ہے۔ قرآن پاک کے مطابق انسانوں کو اُن کے سماجی رتبے کی حیثیت سے اہمیت اور مناصب دینے سے بالآخر مطلق العنانی پروان چڑھتی ہے جو کبھی قائم نہیں رہ سکتی۔ قرآن اپنے منفرد انداز میں مطلق العنان یا جابر حکومت کی خصوصیات بیان کرتا ہے۔ پہلے وہ مطلق العنان جابر حکمران کے تین علامتی کرداروں یعنی فرعون، قارون اور ہامان کے حوالے دیتا ہے۔ جو بالترتیب سیاسی، اقتصادی اور مذہبی جبر اور مطلق العنانی کی نمائندگی کرتے ہیں (سورۂ عنکبوت: 39) پھر قرآن ان مطلق العنان اور جابرانہ نظاموں کی کمزوریوں کی تمثیل پیش کرتا ہے:

'جن لوگوں نے اللہ کو چھوڑ کر دوسرے سرپرست بنالیے ہیں ان کی مثال مکڑی جیسی ہے جو اپنا ایک گھر بناتی ہے[4] اور سب گھروں سے زیادہ کمزور گھر مکڑی کا گھر ہی ہوتا ہے۔ اگر یہ لوگ علم رکھتے۔ (سورۂ عنکبوت 29: 41)[5]

قرآن کسی کٹر مذہبی نظام کی وکالت یا تائید نہیں کرتا۔ یہ واضح طور پر بیان کرتا ہے کہ ہر شخص چاہے وہ مسلمان ہو یا نہ ہو انفرادی طور پر اپنے اوصاف کی وجہ سے پہچانا جاتا ہے۔ اس ضمن میں مسلمان اور غیر مسلم میں کوئی فرق نہیں۔

'جو بھلائی کی سفارش کرے گا وہ اس میں سے حصہ پائے گا اور جو برائی کی سفارش کرے گا وہ اس میں سے حصہ پائے گا اور اللہ ہر چیز پر نظر رکھنے والا ہے۔' (سورۂ نساء 4: 85)[6]

ڈاکٹر محمد حمید اللہ اور پروفیسر شریف المجاہد جیسے دانش وروں نے یہ ثابت کرنے کے لیے تاریخی دستاویزات کے حوالے دیے ہیں کہ ابتدائی اسلامی تہذیب میں نہ صرف غیر مسلموں کو برابر کا شہری[7] سمجھا جاتا تھا بلکہ انھیں حکومت[8] میں ذمہ دار عہدوں پر فائز بھی کیا جاتا تھا۔

اور یہ عمل مکمل طور پر قرآن سے ہم آہنگ ہے اور یہ بات نہیں سکھاتا کہ ایک خاص طبقے کے مسلمان باقی لوگوں پر حکمرانی کریں۔ بلکہ اس کے بجائے یہ اعلان کرتا ہے کہ قانون کی نظر میں تمام انسان یکساں شہری حقوق رکھتے ہیں[9] اور کام یابی سے ایک مستحکم معاشرے کے قیام کے لیے یہ

4 مکڑی کا جالا ایک ایسے نظام کی تمثیل ہے جس سے لوگ آسانی سے دھوکا کھا جاتے ہیں، لیکن وہ کوئی دباؤ برداشت نہیں کرپاتا۔ سورۂ عنکبوت کی اس آیت کے لیے۔۔۔ ڈاکٹر شبیر احمد کا رواں تبصرہ ملاحظہ کریں۔

5 عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ، قرآن پاک

6 علامہ محمد اسد کا ترجمہ قرآن پاک۔ الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے۔

7 اس باب میں آگے چل کر 'میثاق مدینہ' پر گفت گو بھی ملاحظہ کریں۔

8 ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی تصنیف (2003، دوسری اشاعت) بارھواں باب: اسلام میں غیر مسلموں کی حیثیت، کتاب 'Introduction of Islam': نئی دہلی کتاب بھون، شریف المجاہد کا مضمون جناح کی بصیرت: ایک ناقابل تقسیم پاکستانی قومیت (Jinnah's vision: An Indivisible Pakistani Nationhood) جرنل آف منیجمنٹ اینڈ سوشل سائنسز (Journel of Management and Social Sciences) جلد 5، شمارہ 1 موسم بہار، 2009،

9 مختصر طور پر یہ کہ نسل، ذات، ملک یا فرقے سے قطع نظر معاشرے کے تمام افراد کے مابین سماجی اور معاشی مساوات (القرآن: سورۂ بنی اسرائیل آیت 70۔ سورۂ نحل آیت 90

بہت ضروری ہے کہ تمام شہری، نسل اور ذاتی عقیدے سے قطع نظر اپنے شہری فرائض ادا کریں اور اس موضوع پر ہم آگے چل کر اسی باب میں گفت گو کریں گے۔ کوئی انسان کسی دوسرے انسان پر حکمرانی نہیں کرسکتا کیوں کہ یہ وہ قانون (اللہ کا فرمان ہے) ہے جو قطعی اختیار کا حامل ہے۔

'اور سارے معاملات کا آخری فیصلہ اللہ[10] ہی کے ہاتھ ہے۔' (سورۂ لقمان 31: 22)[11]

اور کوئی انسان، ایک مرتبہ اس قانون کے نفاذ کے بعد اس میں کوئی تبدیلی نہیں کرسکتا۔

'اے نبی ان سے کہو "میرا یہ کام نہیں ہے کہ اپنی طرف سے اس میں (قرآنی قانون) کوئی تغیر و تبدل کرلوں۔ میں تو بس اُس وحی کا پیرو ہوں جو میرے پاس بھیجی جاتی ہے۔'(سورۂ یونس 10: 15)[12]

چناں چہ قرآن آئینی جمہوریت سے ملتا جلتا ایک اصول پیش کرتا ہے جس کے تحت کوئی انسان کسی دوسرے پر حکمرانی نہیں کرسکتا کیوں کہ آئین خود ہی بااختیار ہوتا ہے۔ جو لوگ براہِ راست حکومت میں کام کرتے ہیں وہ حکمرانی نہیں بلکہ منتظم کار ہوتے ہیں۔ اس میں سربراہِ مملکت بھی شامل ہے۔ 'اللہ کے اقتدارِ اعلیٰ' کی اصطلاح سے مراد یہی سب کچھ ہے اور اسی طرح یہی وہ واحد حد ہے جو عوام کے اقتدارِ اعلیٰ پر لگائی گئی ہے (اور شاید اس کے ذریعے پاکستان کی قراردادِ مقاصد میں اقتدارِ اعلیٰ کی شق کی وضاحت بھی ہوجاتی ہے)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آئین کے بنیادی اصول اس طرح خاص طور پر تشکیل دیے جاتے ہیں کہ لوگوں میں سماجی، معاشی مساوات قائم کی جائے۔ کفایت شعاری کے لحاظ سے یہ اصول

10 چوں کہ کوئی انسان خدا سے براہِ راست کلام نہیں کرسکتا، اللہ کی کتاب، ایک حاکمانہ رہ نمائی مہیا کرتی ہے۔ چناں چہ اللہ کی تابع فرمانی کرنا، اس کی الہامی کتاب کے اصولوں کی پیروی کرنا ہے۔ مثال کے طور پر ملاحظہ کریں کتاب 'وحی' فیصلہ اور / یا رہ نمائی کے الفاظ جس طرح وہ ان ذیل کی سورتوں اور آیتوں میں آئے ہیں (میں نے یوسف عبداللہ علی کے ترجمہ قرآن (انگریزی) سے استفادہ کیا ہے۔ سورۂ بقرہ کی دوسری، اڑتیسویں اور ایک سو بیسویں آیت، سورۂ نساء کی ایک سو پانچویں آیت، سورۂ مائدہ کی تینتالیس سے لے کر پینتالیسویں آیت، سورۂ انعام کی اکہترویں ایک سو چودھویں اور ایک سو پچپنویں آیات سورۂ اعراف کی باونویں آیت، سورۂ ابرہیم کی پہلی آیت، سورۂ نحل کی ایک سو دوویں آیت، سورۂ الحج کی اکتالیسویں آیت۔۔۔ سورۂ لقمان کی بائیسویں آیت، سورۂ زمر کی پہلی دوسری، تیئسوں اور اکتالیسویں آیات، سورۂ شوریٰ کی دسویں آیت اور سورۂ اعلیٰ کی تیسری آیت

11 یوسف عبداللہ علی کا ترجمہ قرآن

12 جناب بختیار کا ترجمہ قرآن

سرمایہ دارانہ نوعیت کے بجائے اشتراکی نوعیت کے ہیں۔ (اور اس لحاظ سے یہ مغربی جدید جمہوری ریاست سے مختلف ہے۔ 1948ء میں اسٹیٹ بینک آف پاکستان کے افتتاح کے موقع پر جناح کی تقریر کا نقطۂ نظر یہی تھا)[13] جیسا کہ ہر آئینی جمہوریت کے لیے لازمی ہوتا ہے، ہر اسلامی نظامِ حکومت اپنے بنیادی قوانین پر مکمل طور پر عمل درآمد کا مطالبہ کرتا ہے جو سب کے سب سماجی اور سیاسی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ میں نے اس کتاب کے پہلے ضمیمے میں ان بنیادی قوانین کی ایک فہرست شامل کی ہے۔ یہ قوانین ایک اسلامی نظامِ حکومت کی بنیاد (سورۂ آلِ عمران 3: 7) قائم کرتے ہیں۔ یہ اصول اس قسم کی مملکت کے قیام کے لیے کم سے کم لازمی شرائط کو پورا کرتے ہیں۔ ان بنیادی قوانین پر عمل درآمد اُن کی تعمیل لازم ہے ورنہ حکومت امکانی طور پر کوئی بھی شکل اختیار کرسکتی ہے چاہے وہ صدارتی ہو، پارلیمانی ہو یا کوئی اور شکل ہو۔

جناح کا پاکستان

جیسا کہ ہم اس کتاب کے آخری باب میں دیکھیں گے کہ جناح اس قسم کے سیاسی انتظام پر عمل درآمد ہوتے ہوئے دیکھنا چاہتے تھے۔ تاہم بہت سے لوگ آج کے اسلام کی طرف نظر ڈالتے ہیں جو زیادہ تر بعض بہت ضرر رساں مذہبی خیالات اور روایات کا پیدا کردہ ہے تو اُن کو ایک عام پارسا مسلمان اور نام نہاد مغرب زدہ جناح کے مابین ایک تضاد نظر آتا ہے۔ سوچ کا یہی انداز ہے جو بعض لوگوں کو بالآخر 'غیر جانب دار جناح' کے مفروضے کی طرف مائل کرتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ جناح رواجی اسلام کی فرقہ وارانہ سوچ کی بنیاد پر کسی مذہبی ریاست کے قیام کے بارے میں نہیں سوچ رہے تھے، لیکن جیسا کہ پروفیسر شریف المجاہد[14] نے صحیح طور پر نشاندہی کی ہے کہ اس بات کا کوئی جواز نہیں ہے کہ جناح کی سوچ کو رواجی یا روایتی اسلام سے جوڑنے کی کوشش کی جائے کیوں کہ درحقیقت وہ قدیم مستند شدہ اسلام[15] کی مثال کی پیروی کر رہے تھے جو غیر متوقع

13 جناح کی یہ تقریر اس کتاب کے دسویں باب کے مبینہ خیال 3 میں مذکور ہے۔

14 ہم جناح اور کلاسیکی یا قدیم (رواجی نہیں) اسلام کے نقطہ ہائے نظر کے درمیان رابطے کی کڑی قائم کرنے میں کام یاب نہیں ہوئے ہیں۔ (شریف المجاہد 25 دسمبر 2001ء کو اخبار ڈان میں اپنے مضمون 'The Islamic Dimensim' میں ڈاکٹر فضل الرحمن کا حوالہ دیتے ہیں)

15 کلاسیکی یا قدیم اسلام سے مراد وہ عشرے ہیں جن میں چاروں خلفائے راشدین حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ،

طور پر زیادہ قدیم ہونے کے باوجود کہیں زیادہ ترقی پذیر نمونہ تھا۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اسلامی ریاست کو اسی طرح بحال کیا جائے جس طرح وہ زمانہ قدیم میں موجود تھی۔ ایک اسلامی نظام حکومت اپنے نصب العین اور اصولوں کی روشنی میں کسی موجودہ سیاسی نظام کی خود تجدید کرتا ہے۔ مثال کے طور پر عہدِ رسالت میں بادشاہت کے سیاسی نظام کا چلن تھا۔ روایتی بادشاہت کی نمایاں خصوصیات یہ ہیں کہ اس نظام میں اقربا پروری اور ظالمانہ جبر کا دور دورہ ہوتا ہے اور اکثر مذہبی عناصر اس کی منظوری دیتے ہیں اور حمایت کرتے ہیں۔ قدیم زمانے میں مسلمانوں کا خلافت کا نظام، اس وقت دنیا میں رائج شاہی نظاموں کا نعم البدل ایک متوازی نظام حکومت تھا جس نے بادشاہت کو ختم کر کے اسلامی تصورات کے مطابق احکامات پر عمل کرتے ہوئے اس نظام کی تجدید نو کی۔ خلیفہ کو ایک جمہوری عمل کے ذریعے منتخب کیا جاتا تھا۔ نہ تو اس کے پیش رو اُسے نامزد کرتے تھے[16] اور نہ ہی وہ موروثی طور پر یہ عہدہ حاصل کرتا تھا جیسا کہ روایتی شاہی نظام میں رائج طرزِ عمل ہوتا ہے۔[17] نظامِ خلافت میں غیر مسلم شہریوں کو کسی سیاسی یا مذہبی اقلیت کی حیثیت نہیں دی جاتی تھی بلکہ وہ ریاستوں میں یکساں ذمہ داریوں کے ساتھ ریاست کے یکساں حیثیت کے حامل ارکان سمجھے جاتے تھے۔[18] پس یہ وہ جذبہ تھا، شکل نہیں جس نے مسلمانوں کی ابتدائی تہذیب کو اسلامی رنگ میں رنگ دیا۔[19]

حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت علیؓ نے مسلمانوں پر حکمرانی کی۔

16 نبی کریمؐ نے خود ذاتی طور پر اپنے جانشین کا انتخاب نہیں کیا تھا۔

17 بعد میں خلافت اقربا پرور ملوکیت میں تبدیل ہوگئی اور دلیل کی حد تک یہیں سے (اور اس کے ساتھ مادہ پرستی کی پروردہ مسلم سامراج) سے عالم اسلام کے اخلاقی انحطاط کی ابتدا ہوتی ہے۔ مسلمانوں کے معاشرے کا یہ انحطاط ایک ہزار سال کی مدت میں وقوع پذیر ہوا ہے اور رفتہ رفتہ اس نے مسلمانوں کی تہذیب و تمدن کے سیاسی مرتبے کو فنا کر دیا اور بیسویں صدی کے اوائل میں اسے عملی اور باضابطہ طور پر ملیامیٹ کر دیا گیا۔ ناکارہ اور عملی طور پر غیر موثر سلطنتِ عثمانیہ نے 1924ء میں خلافت کو منسوخ کر کے اپنے پاؤں پر خود کلہاڑی مار کر خود کو مکمل طور پر تباہ کرلیا۔

18 مزید یہ کہ بعد میں آنے والی ان متواتر صدیوں میں بھی، جن میں رفتہ رفتہ مسلم تمدن اخلاقی طور پر زوال پذیر تھا۔ غیر مسلموں کے ساتھ اور سلوک میں وہ دنیا میں سب سے زیادہ اچھا اور ترقی یافتہ تھا۔

19 اس بات سے درّانی کا یہ بیان صحیح ثابت ہوتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ اور ان کے فوری بعد کے چاروں خلفائے راشدین کے ادوار میں، اسلامی ریاست ایک جمہوری ریاست تھی اور کٹر مذہبی پیشواؤں کی حکومت نہیں تھی۔ (ایف۔ کے۔ درانی 1944ء، صفحہ 159) یہ بات توجہ طلب ہے کہ غالباً چیف جسٹس اے آر کارنیلیس اپنے تحت الشعور کے تحت قدیم خلافت اور ایک مثالی بادشاہی حکومت کا موازنہ کر رہے ہوں۔ جب انھوں نے یہ تجویز کیا کہ "میرے خیال میں رفاہی یا آئینی بادشاہت، وحدت (جامع اتحاد) سے بہت زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔ ڈاکٹر بڑے بھٹی کے نام یکم مارچ 1978ء کو خط جو آر۔

بٹوارے سے پیشتر دس برسوں کے دوران اور اپنی رحلت کے دن تک جناح نے اس مقصد کے حصول کے لیے مناسب اور مربوط اقدامات کیے۔ ہم اس موضوع پر بعد میں پھر گفت گو کریں گے۔

سیکولر نظریے کے حامی یہ دلیل دیتے ہیں کہ جناح نے 11 اگست 1947ء کو سیکولر مملکت کے حق میں اپنی ترجیح ظاہر کر دی تھی۔ تاہم جناح نے ہمیشہ یہ دعویٰ کیا کہ اپنی سیاسی اُمنگ و تحریک قرآن اور نبی آخر الزماں کی تعلیمات سے حاصل کرتے ہیں۔

ہمارے پیغمبر محمد ﷺ نے یہودیوں اور عیسائیوں پر فتح پانے کے بعد[20] اُن سے زبان و عمل سے بہترین سلوک کیا اور اُن کے عقیدے اور اعتقادات کا احترام کرتے ہوئے انتہائی رواداری سے کام لیا۔ مسلمانوں کی ساری تاریخ شاہد ہے کہ جہاں جہاں انھوں نے حکمرانی کی وہاں وہاں انھوں نے انسانی اخلاق و کردار کے اعلیٰ ترین اصولوں کے عملی نمونے پیش کیے جن کی پیروی کرنی چاہیے اور ان کا نفاذ عمل میں لایا جانا چاہیے۔[21]

قرآن نے ہماری رہ نمائی اور ہمیں روشن خیال بنانے کے لیے ہمیں عظیم ترین پیغام عطا کیا ہے۔ آیئے اس عظیم نصب العین کے حصول کے لیے جدوجہد کریں ہمیں صحیح سمت میں اپنی تمام قوتیں اور صلاحیتیں صرف کر دینی چاہیے۔ ہمیں چاہیے کہ اپنے لوگوں کی اجتماعی بھلائی اور ایک بلند اور اعلیٰ مقصد کے حصول کے لیے اپنے ذاتی مفادات اور آرام کو پس پشت ڈال دیں۔[22]

قرآن نے انسان کو اللہ کا خلیفہ کہا ہے اور اگر انسان کی یہ حیثیت کسی اہمیت کی حامل ہے تو ہم پر یہ

برے بنی 1999ء کے ایڈیشن میں صفحہ 198ء شائع ہوا) یقیناً بعض مسلمان آج صدارتی نظام کو پارلیمانی نظام پر صرف اسی بنیاد پر فوقیت دیتے ہیں۔

20 جناح، اسلام کی ابتدائی تاریخ کے واقعات کا حوالہ دے رہے تھے جس میں میثاق مدینہ (مدینہ میں کیا گیا معاہدہ)، جس کو اس باب میں مختصراً بیان کیا گیا ہے پر عمل درآمد شامل تھا۔ یہ میثاق مدینہ یثرب کے یہودیوں اور عیسائیوں پر نبی کریم ﷺ کی فتح کے بعد تحریر کیا گیا تھا۔ (یثرب کا نام بعد میں پھر بدل کر مدینہ کر دیا گیا تھا)۔

21 14 اگست 1947ء کو پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے افتتاح کے موقع پر تقریر (یوسفی، جلد 4، صفحہ 2610)

22 4 اپریل 1943ء کو شمال مغربی سرحدی صوبے کے مسلمان طلبا کے وفاق کے نام پیغام (یوسفی جلد 3، صفحہ 1687)

فرض عائد ہوتا ہے کہ ہم قرآن پر عمل کریں تا کہ ہم دوسرے انسانوں کے ساتھ وہی برتاؤ کریں جو اللہ اپنے بندوں کے ساتھ روا رکھتا ہے۔[23]

ہمارے رسولِ کریمؐ ایک عظیم معلم تھے۔ وہ ایک عظیم قانون ساز بھی تھے۔ وہ ایک عظیم مدبر سیاست دان اور عظیم مقتدرِ اعلیٰ تھے جنھوں نے فرماں روائی کی۔ بلاشبہ ایسے بہت سے لوگ ہیں کہ جب ہم اسلام کی بات کرتے ہیں تو انھیں یہ بات بالکل پسند نہیں آتی۔۔۔ تیرہ سو سال پہلے حضورؐ نے جمہوریت کی بنیاد رکھی تھی۔[24]

اس بات پر غور کریں کہ بعد میں اوپر جس تقریر کا حوالہ دیا گیا ہے اس میں دراصل جناح نے ان افواہوں کی تردید کی تھی کہ پاکستان کا آئین اسلامی نہیں ہوگا۔[25] دیگر مقامات پر انھوں نے اس بات کا بالکل واضح طور پر اعلان کیا:

پاکستان کا آئین اسلامی اصولوں اور عقائد پر مبنی ہوگا۔[26]

بالفاظ دیگر وہ چاہتے تھے کہ پاکستان میں اسلامی تعلیمات پر عمل پیرا ہو کر اسلامی تعلیمات کی حقانیت اور جواز کو ثابت کیا جا سکے۔ قرآن کا حوالہ دیتے ہوئے انھوں نے وضاحت کی:

''میرے ذہن میں ایک بنیادی اصول ہے اور وہ مسلم جمہوریت کا اصول ہے۔ یہ میرا عقیدہ ہے کہ ہماری نجات حسن سلوک کے اُن سنہری اصولوں کی پیروی کرنے میں ہے جو ہمارے عظیم

---

23 13 نومبر 1939ء کو آل انڈیا ریڈیو، ممبئی سے عید کے دن نشری تقریر (یوسفی جلد 2، صفحہ 1061) زیر بحث قرآنی آیت سورہ یونس کی چودھویں آیت ہے۔ ''ہم نے تمھیں زمین پر اپنا خلیفہ بنایا۔'' لفظ خلیفہ (صیغہ واحد میں) کے معنی جانشین کے ہوتے ہیں جس سے خلافت کا نظریہ ماخوذ ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ جناح نے خلافت کی تفہیم اقبال سے مستعار لی تھی جو اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ خلافت کو ایک فردِ واحد پر ضائع کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن ایک منتخب اسمبلی کے ساتھ اسے متوازن اور ہم آہنگ کیا جا سکتا ہے۔ (اسلامی افکار کی تعمیر نو، صفحہ 157)

24 25 جنوری 1948ء کو کراچی میں عید میلاد النبی کے موقع پر کراچی بار ایسوسی ایشن سے خطاب (یوسفی، جلد 4، صفحہ 2670)

25 ایضاً (صفحہ 2669)

26 25 نومبر 1947ء کو لاہور میں مصر کے صحافیوں کو انٹرویو (این وی، جلد 7، صفحہ 109)

قانون ساز پیغمبر اسلام نے ہمارے لیے طے کر دیے تھے۔ آیئے ہم سچے اسلامی تصورات اور اصولوں کی بنیاد پر اپنی جمہوریت کی بنیاد رکھیں۔ ہمارے قادر مطلق نے ہمیں سکھایا ہے[27] کہ امورِ مملکت کو چلانے کے لیے ہمیں اپنے فیصلوں میں بحث ومباحث اور صلاح مشوروں سے رہ نمائی حاصل کرنے چاہیے۔"[28]

یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ بحث ومباحثے اور مشاورت کا مقصد امورِ مملکت کو بہتر طور پر چلانا ہوتا ہے یعنی وہ تمام عملی امور جن میں معیشت، تعلیم، حفظانِ صحت، جرائم وغیرہ شامل ہیں۔ ان سے مملکت کو روزمرہ کی بنیاد پر نمٹنا پڑتا ہے۔ یہ مسائل ایسے ہیں جن سے معاشرے کا ہر فرد بلاتفریق مذہب اور نسل متاثر ہوتا ہے۔ عقلِ سلیم یہ بتاتی ہے کہ کسی ملک کو سلیقے سے چلانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مملکت کے تمام فرقے سیاسی عمل میں حصہ لیں۔ کسی فرقے کے اندیشوں اور مسائل سے کس طرح نمٹا جا سکتا ہے جب تک کہ ان کے نمائندوں کا اپنا کوئی ایسا پلیٹ فارم نہ ہو جس کے ذریعے وہ اپنی آواز بلند کر سکیں؟

جیسا کہ اُن کی حیثیت کے حامل شخص کو ہونا چاہیے، جناح ایک باشعور اور حقیقت پسند انسان تھے۔ انھوں نے باہمی مشاورت کا طریقہ صحیح طور پر براہِ راست قرآن (سورۂ آلِ عمران 3: 159، سورۂ شوریٰ 42: 38) سے لیا ہے جس کے معنی ہیں مملکت کے تمام شہریوں سے نسل، مسلک اور فرقے سے قطع نظر صلاح مشورہ کرنا چاہیے۔[29] چوں کہ انھوں نے قرآن سے امنگ

27 توسین کے نشانات، اصل کے مطابق ہیں۔

28 14 فروری 1948ء کوبی (بلوچستان) میں بی دربار میں تقریر (یوسفی جلد 4، صفحہ 2682) جناح نے اس تقریر میں قرآن پاک کی سورۂ شوریٰ کی اڑتیسویں آیت کا حوالہ دیا تھا۔

29 بعض دانش ور یہ دلیل دیں گے کہ باہمی مشاورت، صرف مومنین (یعنی اسلام کے سچے پیروکاروں نہ کہ صرف مسلمان) کے مابین ہونے کا ذکر ہے۔ اگرچہ یہ تسلیم شدہ بات ہے کہ صرف ایک مثالی دنیا میں ہی صرف مومنوں پر ہی اس بارے میں پورا بھروسا کیا جاسکتا ہے کہ وہ قرآن کے بنیادی اصولوں پر پوری طرح عمل کریں گے اور ایسا ہونا موجودہ دور میں ممکن نہیں ہے (اور نہ ہی مستقبل قریب اس کا امکان ہے) اس کی صاف وجہ یہ ہے کہ مومن محدودے چند ہیں اور ایک دوسرے سے کافی فاصلے پر ہوتے ہیں اور فی الحال کوئی ایسا طریقہ نہیں ہے کہ انھیں درست طور پر شناخت کیا جاسکے۔ بہر کیف جہاں آئین کو بالادستی حاصل ہے، وہاں نظری طور پر یہ کافی ہوگا کہ اس بارے میں آئینی تحفظ حاصل ہو کہ تمام افراد حکومت میں شامل ہو سکیں بشرطِ یہ کہ وہ مندرجہ بالا قرآن پاک کی سورۂ یونس کی پندرھویں آیت کی مطابقت میں آئین کے جوہر میں تحریف کے مرتکب نہ ہوئے ہوں یہ بات کم سے کم اسلامی نصب العین کے مقصد کی غمازی کرتی ہے۔

اور تحریک کا جذبہ حاصل کیا تھا اس لیے انھوں نے اسے اسلامی جمہوریت اور اسلامی سماجی انصاف کا نام دیا۔ انھوں نے قرآن کی اصطلاحوں کے ساتھ ہم عصر اصطلاحوں کو ملا دیا لیکن ایسا کرتے وقت انھوں نے قرآن کے اسلامی مفہوم سے کہیں انحراف نہیں کیا۔

لیکن کیا یہ اسلامی تعلیمات کے مطابق ہے یا نہیں۔ اس سوال کا جواب دینے کے لیے اس مسئلے کے سب سے اہم نکتے کو سامنے رکھنا ہوگا۔

غیر مسلموں کے بارے میں قرآن کا موقف

بحث شروع کرنے سے قبل ایک یادداشت: کتاب کے اس سارے حصے میں ہم بعض اُن قرآنی آیات کا قریب سے جائزہ لے رہے تھے جن میں واضح طور پر مومنوں (یعنی پیروکاروں)[30] کے معاشرے پر توجہ مرکوز کی گئی ہے۔ مومنوں سے مراد وہ لوگ ہیں جنھوں نے رسول اللہؐ کی قیادت میں پہلا اسلامی معاشرہ تشکیل دیا تھا آج مسلمان لفظ "مومنین" کو 'پیروی کرنے والے مسلمان' کے ہم معنی سمجھتے ہیں۔ لیکن ہم عصر مذہبِ اسلام میں ایک 'مسلمان' اور پیروکار (مومن) کے فرق کو محض پاک بازی کا فرق گردانا جاتا ہے جب کہ ٹھیک ٹھاک قرآنی اصطلاحات کے مطابق دراصل ان دونوں اصطلاحات میں ایک نمایاں تکنیکی فرق موجود ہے۔ اس فرق کے بارے میں بحث ہماری کتاب کے موضوع کی حدود سے باہر ہے۔ لیکن اس حقیقت کے پیش نظر کہ قرآن ہر زمانے کے لیے ایک آفاقی ضابطہ اخلاق رکھنے کا دعوے دار ہے، میں نے زیادہ ہم عصر اور سیاسی زبان استعمال کی ہے تا کہ موجودہ دور کا قاری قرآنی پیغام کے جذبے کو زیادہ اچھی طرح سمجھ سکے۔ چناں چہ ہم یہاں مومنین کی اصطلاح کو لفظ 'قوم' کے ہم معنی سمجھیں گے جس طرح ہم نے اس کتاب میں اسے استعمال کیا ہے۔ کیوں کہ دونوں اصطلاحیں 'مومنین' اور 'قوم' ایک ایسے معاشرے کی طرف اشارہ کرتی ہیں جس کے افراد ایک مشترکہ نظریے کے تحت زندگی بسر کرتے ہیں۔ جہاں جہاں قرآن مومنوں سے خطاب کرتا ہے، قرینِ قیاس ایسی مسلم ریاست کے تناظر میں جس کی آبادی کئی ثقافتوں کا مجموعہ ہو، ہم اسے اپنے آپ سے خطاب سمجھیں گے۔ کفار (عام

30 "مومن" کی جمع مومنین ہے اور "مومن" اسے کہتے ہیں جو قرآن یا اخلاقی قوانین کی الہامی بنیاد پر مکمل ایمان یا بھروسا رکھتا ہو۔

طور پر جس کا ترجمہ 'بے دین' کیا جاتا ہے اور منافقین (جس کا ترجمہ عام طور پر ریاکار کیا جاتا ہے) کی اصطلاحوں کو اُن ہم عصر اصطلاحوں کی طرح سمجھا جائے گا جن کو اس کتاب کا قاری زیادہ بہتر طور پر سمجھ سکے۔

جو لوگ قطعی طور پر یہ کہتے ہیں کہ مسلمان، غیر مسلموں پر یہ بھروسا نہیں کر سکتے کہ وہ ایک اسلامی حکومت میں مخلصانہ طور پر حصہ لیں گے اپنی بات کی تاویل قرآن کے بعض اقتباسات سے اخذ کرتے ہیں جن میں سے چند یہ ہیں:

'اے لوگو جو ایمان لائے ہو، مومنوں کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا رفیق نہ بناؤ۔ کیا تم چاہتے ہو کہ اللہ کو اپنے خلاف صریح حجت دے دو؟' (نساء 4:144)[31]

'اے لوگو جو ایمان لائے ہو، یہودیوں اور عیسائیوں کو اپنا رفیق نہ بناؤ، یہ آپس میں ہی ایک دوسرے کے رفیق ہیں۔ اور اگر تم میں سے کوئی ان کو اپنا رفیق بناتا ہے تو اس کا شمار بھی پھر انھی میں ہے، یقیناً اللہ ظالموں کو اپنی رہ نمائی سے محروم کر دیتا ہے۔' (مائدہ 5: 51)[32]

'اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اپنی جماعت کے لوگوں کے سوا دوسروں کو اپنا رازدار نہ بناؤ، وہ تمھاری خرابی کے کسی موقع پر فائدہ اٹھانے میں نہیں چوکتے۔ تمھیں جس چیز سے نقصان پہنچے وہی اُن کو محبوب ہے۔ ان کے دل کا بغض ان کے منہ سے نکلا پڑا ہے اور جو کچھ وہ اپنے سینوں میں چھپائے ہوئے ہیں وہ اس سے شدید تر ہے۔ ہم نے تمھیں صاف صاف ہدایات دے دی ہیں۔ اگر تم عقل رکھتے ہو' (تو ان سے تعلق رکھنے میں احتیاط برتو گے) (عمران 3: 118)[33]۔

(ان آیات کے بارے میں جو بات فوری طور پر نمایاں نظر آتی ہے وہ یہ حقیقت ہے کہ ان میں سے کسی میں بھی کھلے طور پر براہِ راست یہ نہیں کہا گیا ہے کہ: 'غیر مسلموں کو حکومت میں شریک نہ کرو۔')

31 عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ۔ طبع جدید
32 علامہ محمد اسد کا ترجمہ قرآن
33 عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ۔ طبع جدید

مندرجہ بالا مذکورہ دو آیتوں سے بعض ناسمجھ لوگ یہ معنی اخذ کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو غیر مسلموں سے دوستی نہیں کرنی چاہیے۔ یہ لوگ عموماً یوسف علی کا ترجمہ پڑھ کر یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں جس میں انھوں نے لفظ 'دوست' استعمال کیا ہے۔ یقیناً یہ تاثر کہ یہ بات ذاتی دوستی کے متعلق کہی گئی ہے، خلافِ عقل ہے۔ کئی دانش وروں نے صحیح طور پر لفظ 'ساتھی' کا استعمال کیا ہے (مثال کے طور پر محمد اسد، ایس۔ احمد) جو کہ زیادہ درست ہے کیوں کہ آیت اپنے لہجے کے لحاظ سے سیاسی ہے لیکن جیسا کہ میں اس بات کی بھی نشان دہی کر دوں گی کہ محض 'سیاسی ساتھی' کے معنی لینا بھی پورے طور پر صحیح نہیں ہے۔

اب ہم ان آیتوں کا زیادہ غور سے جائزہ لیں گے۔

سورۂ نساء ایک سو چوالیسویں آیت

'اے لوگو جو ایمان لائے ہو، مومنوں کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا رفیق نہ بناؤ کیا تم چاہتے ہو کہ اللہ کو اپنے خلاف صریح حجت دے دو۔' (نساء 4: 144)[34]

دراصل اس پہلی آیت میں منافقوں سے خبردار کیا گیا ہے۔ 'ریاکار' (منافقین) قرآن کے مطابق وہ لوگ ہوتے ہیں جو دعویٰ تو قانون (وسیع معنوں میں مملکت) کے وفادار ہونے کا کرتے ہیں لیکن عملاً وہ وفادار نہیں ہوتے۔ وہ اپنی خود غرضانہ خواہشات کی پیروی کرنے کو ترجیح دیتے ہیں اور اس طرح مملکت سے غداری کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اس آیت سے پہلے کی آیتوں میں ہمیں خبردار کیا گیا ہے کہ وہ نادانستہ طور پر ایسا رویہ اختیار نہ کریں جیسا کہ منافق کرتے ہیں۔ (سورۂ نساء 4: 135 سے 138 آیات) پھر ہمیں مشورہ دیا گیا ہے کہ اُن لوگوں سے بحث میں نہ الجھیں جو اللہ کے قانون کا مذاق اڑاتے ہیں (سورۂ انعام 6: 68) اور اسے ایک قابلِ عمل ضابطہ حیات سمجھنے کے بجائے ایک احمقانہ اور تصوراتی مذہب گردانتے ہیں بشرط یہ کہ ہم ایسے لوگوں کی قبولیت اور رضامندی کے حصول کی خاطر اُن سے مصالحت کرنا پسند کرتے ہوں (تا کہ وہ ہماری عزت کریں) (4:139)۔ ایسے لوگ مملکت کے خلاف بغاوت کا اندرونی

34 ایضاً

ذریعہ بنتے ہیں۔ مختصر یہ کہ یہ لوگ چھپے ہوئے منحرف (کافر) ہیں۔ یہ وفاداری کی آڑ میں چھپ کر متحد قوم میں جھگڑا فساد پھیلاتے ہیں اور کچھ لوگوں کو اپنے زیر اثر کر لیتے ہیں۔ ہمیں خبردار کیا گیا ہے کہ ہم ان عناصر کو یہ موقع نہ دیں کہ وہ ہمیں تقسیم کر دیں اور ہمیں اس قانون سے دور کر کے جو ہمیں متحد رکھتا ہے، تباہی کی طرف لے جائیں۔ (سورۂ نساء 4: 89-88)

پس جب قرآن کہتا ہے (بالفاظ دیگر) کہ 'کافروں کو اپنا ساتھی نہ بناؤ' تو اس کے اصل معنی یہ ہیں کہ مخرفوں کے تصورات سے گمراہ نہ ہو جاؤ چاہے وہ کتنے ہی موثر یعنی اپنی بات منوانے والے یا مرعوب کن ہوں۔ (بقرہ: دو سو چار، سورۂ منافقون چوتھی) کیوں کہ ان کے نظریات قرآنی تصورات کے خلاف اور گمراہ کن ہیں۔ (سورۂ نساء کی ایک سو انتالیس آیت کے بارے میں اور سورۂ مائدہ کے کئی مقامات پر ہمارا تجزیہ اسد کے تبصروں سے مطابقت رکھتا ہے)۔ یہ بات غور طلب ہے کہ لفظ 'بے دین' عربی لفظ کافر کا عام ترجمہ ہے لیکن یہ اس لفظ کے اصل معنی ظاہر نہیں کرتا۔ دراصل کافر ایک ایسا لفظ ہے جو اس شخص کو کہا جاتا ہے جو قرآنی تعلیمات سے بہ خوبی واقفیت رکھتے ہوئے بھی اُن پر عمل پیرا نہیں ہوتا۔ (سورۂ جاثیہ 45: 6، سورۂ محمد 47: 32)۔ اپنی ذاتی اغراض کی خاطر (سورۂ بقرہ چھیاسی، سورۂ انفال ایک سو بہترویں، سورۂ نمل چودھویں آیت، سورۂ عنکبوت انچاسویں تا چھیاسٹھویں، سورۂ روم ساتویں)[35] ایسا شخص جس نے قانون کو ماننے سے انکار کر دیا وہ مرد یا عورت منحرف یا بے دین ہے جیسا کہ علی نے ترجمہ کیا ہے۔[36] قرآن نے ان لوگوں کو اپنا ساتھی بنانے کے عمل کو قانون کی خلاف ورزی قرار نہیں دیا ہے جو اسے خدائی مذہب نہیں سمجھتے (یعنی دوسرے عقیدوں کے پیروکار بہ حیثیت مجموعی) بلکہ قرآن اُن لوگوں کو ساتھی بنانے کے خلاف خبردار کرتا ہے جو اس بات کو یکسر رد کرتے ہیں کہ قرآن کے بنیادی قوانین ذرا بھی قابل عمل ہیں[37] اور اس لیے وہ اپنے ذاتی مفادات کے لیے ان قوانین کی

35 علامہ محمد اسد کے ترجمہ قرآن میں سورۂ مدثر (74) کی دسویں آیت کے ذیلی حاشیے کو بھی ملاحظہ کریں تا کہ لسانی طور پر لفظِ کافر کی مکمل وضاحت سامنے آ جائے۔

36 علامہ محمد اسد کے ترجمہ قرآن میں لفظ کافرین (کافر کی جمع) 'سچ کا انکار کرنے والے اگرچہ زیادہ طویل ہے لیکن زیادہ درست ہے۔ یہ لفظ مومن کا بالکل صحیح متضاد ہے کیوں کہ مومن شخص وہ ہوتا ہے جو نہ صرف آئین کی عملی قدر و قیمت بلکہ اس کی الہامی بنیاد پر بھی یقین رکھتا ہے۔

37 ملاحظہ کریں سورۂ ممتحنہ کی آٹھویں اور نویں آیات جن میں لکھا ہے کہ "خدا ان غیر مسلموں کے ساتھ منصفانہ سلوک

خلاف ورزی پر مائل رہتے ہیں۔ ان میں وہ سازشی 'منافقین' بھی شامل ہیں جو آفاقی شہری حقوق جیسے اعلیٰ نصب العین کے حصول میں کوئی دلچسپی نہیں رکھتے اور صرف اپنی ذاتی اغراض کی خاطر اقتدار حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ تاہم اُن تمام شہریوں سے جو آئین کی عملی قدر و قیمت پر یقین رکھتے ہیں یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ انتظامی امور کے صلاح مشورے میں اس وقت تک شریک ہوں جب تک وہ سمجھتے ہوں کہ کوئی بھی مسلمان یا غیر مسلم کوئی ایسا قانون متعارف نہیں کرا سکتا جو آئین کے بنیادی قوانین سے متصادم ہوں (سورۂ یونس جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے)۔[38] یہ حقیقت اس وقت اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے جب ہم قرآن کی دوسری متعلقہ آیات پر نظر ڈالتے ہیں۔

سورۂ مائدہ اکیاونویں آیت

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، یہودیوں اور عیسائیوں کو اپنا رفیق نہ بناؤ، یہ آپس ہی میں ایک دوسرے کے رفیق ہیں اور اگر تم میں سے کوئی ان کو اپنا رفیق بناتا ہے تو اس کا شمار بھی پھر انھی میں ہے یقیناً اللہ ظالموں کو اپنی رہ نمائی سے محروم کر دیتا ہے۔

(سورۂ مائدہ)[39]

دوسری آیت کے معنی سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ یہ بات ذہن میں رکھی جائے کہ جس مدت کے دوران قرآن نازل ہوا، یہودیوں اور عیسائیوں نے اس وقت تک مذہب کو سیاست سے الگ کرنے کا فیصلہ نہیں کیا تھا اس وقت ان کے مذاہب ان کی تمام زندگیوں پر سیاسی، سماجی اور اخلاقی اعتبار سے حاوی تھے۔ سورۂ مائدہ کی اکیاونوی آیت سے پہلے کی آیتوں میں ان یہودیوں اور عیسائیوں کا ذکر ہے جو بائبل کی تعلیمات کے اصولوں کے سچے پیروکار

کو منع نہیں کرتا جو اسلام کے معاملے میں ہم سے نہیں لڑتے۔ یعنی وہ جو باقی معاشرے کے ساتھ پُرامن طور پر رہتے ہوں۔ اللہ ہمیں صرف ان لوگوں کے ساتھ سیاسی اتحاد کرنے کو منع کرتا ہے جو کھل کر قرآن پاک کے اصولوں کی مخالفت کرتے ہیں۔ (60: 9)"

38 سورۂ نساء کی ایک سو تیئسویں اور ایک سو پینتیسویں آیات میں یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ حتیٰ کہ اہل ایمان بھی اپنی خواہشات یا نظریات کی بنیاد پر مبنی پالیسیوں پر عمل درآمد نہیں کر سکتے جو قرآن کے آفاقی اصولوں کے خلاف ہیں۔

39 علامہ محمد اسد کا ترجمہ قرآن

تھے۔ (5:44) جب کہ بعد کی نسلیں اس راستے سے ہٹ کر بھٹک گئیں۔[40]

اس لیے سورۂ مائدہ کی اکیانویں آیت دراصل یہودیوں اور عیسائیوں کے ایک طبقے کے خلاف (اس معاملے میں) ایک تنبیہ جو اپنے سیاسی مذہبی تصورات کو نافذ کرنا چاہتے تھے جو آئین کے اصل جوہر کی تردید کرتے تھے۔ اس میں تمام یہودیوں اور عیسائیوں کو حتیٰ کہ کسی خاص عقیدے کے پیروکاروں کو بھی خارج نہیں کیا گیا ہے[41]۔ پس قرآن یہ بھی کہتا ہے:

'پھر اگر وہ اُسی طرح ایمان لائیں جس طرح تم ایمان لائے ہو[42] تو ہدایت پر ہیں، اور اگر اُن سے منہ پھیریں تو کھلی بات ہے کہ وہ ہٹ دھرمی میں پڑ گئے ہیں۔۔۔(سورۂ بقرہ 2: 137)[43]

بعد میں اسی سورت میں کہا گیا ہے کہ جو لوگ قانون کے پابند ہیں چاہے وہ خود کو مسلمان کہیں یا نہ کہیں اُن سے یکساں سلوک کیا جاتا ہے۔

'جو لوگ ایمان لائے (قرآن پر)، اور جو یہودی (اہل کتاب) اور صابی[44] ہوں اور عیسائی، جو بھی اللہ اور روزِ آخر پر[45] ایمان لائے گا اور نیک عمل کرے گا اُن کے لیے نہ کسی خوف کا مقام ہے

40 اس میں بائبل میں آج بھی شامل ان کئی قوانین پر عمل پیرا ہونے کے سلسلے میں ان کی ناکامی بھی شامل ہے۔ اپنے مفاد کی خاطر انھوں نے بائبل کے بعض اصولوں کو نظر انداز کرنا پسند کیا۔ سورۂ مائدہ کی چھیاسٹھویں آیت۔ قرآن کا فرمان ہے کہ ''اور یہ تمہیں کیسے حکم بناتے ہیں جب کہ ان کے پاس ان کا اپنا قانون (تورات) موجود ہے۔ جس میں اللہ کا حکم لکھا ہوا ہے اور پھر یہ اس سے منہ موڑ رہے ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ ایمان ہی نہیں رکھتے۔ سورۂ مائدہ کی تینتالیسویں آیت (عبداللہ یوسف علی طبع جدید)

41 قرآن کے مطابق نہ تو تمام یہودیوں اور عیسائیوں یا دوسرے غیر مسلموں کو مشکوک سمجھا جاتا ہے۔ (سورۂ بقرہ باسٹھویں)، (سورۂ مائدہ انہترویں) یہودی، عیسائی یا کسی دوسرے مذہب کے پیروکار ہونے کی حیثیت سے ایک قرآنی معاشرے میں قانون کا احترام کرنے والے شہریوں سے برابری کا سلوک کیا جاتا ہے۔

42 ''تم جو یقین رکھتے ہو'' کے معنی ہیں۔ ''تم جو قرآن کو تسلیم کرتے ہو، (ایس۔ احمد کا سورۂ بقرہ کی باسٹھویں آیت پر تبصرہ) یوسف عبداللہ علی اور علامہ محمد اسد کے سورۂ بقرہ کی باسٹھویں اور سورۂ مائدہ کی انہترویں آیتوں کے تراجم بھی ملاحظہ کریں۔

43 محمد اسد کا ترجمہ، قرآن

44 صابی (Sabians) جو عراق کے ایک باطنی فرقے (Mandaeans) کے نام سے بھی موسوم ہے، ایک چھوٹا سری (Gnostic) وحدانیت پرست مذہبی گروہ ہے جس کے مذہب میں عیسائیت، یہودیت اور مجوسی یا زرتشتی عقائد پائے جاتے ہیں۔

45 'یوم آخرت' پر یقین نہ صرف یوم حساب یا یوم قیامت کا حوالہ ہے بلکہ اس نظریے کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ ہم اس دنیا میں جو بھی عمل کرتے ہیں صحیح یا غلط اس پر آخر کار کسی نہ کسی طرح ہمارا مواخذہ ہوگا۔ سورۂ زلزال جس میں صرف آٹھ آیات ہیں، یوم حساب کو بیان کرتا ہے خصوصاً اس کی ساتویں اور آٹھویں آیات جن میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ''کہ جس نے ذرہ برابر

اور نہ رنج کا۔ (سورۂ مائدہ 5: 69)[46]

پس سورۂ مائدہ کی اکیاونویں آیت اس بات کی وضاحت کرنے میں مدد دیتی ہے کہ بے دین لوگوں کو اپنا رفیق بنانے کی جو ممانعت کی گئی ہے وہ صرف سیاسی رفاقت کے بارے میں نہیں ہے بلکہ جیسا کہ اسد نے ہوشیاری سے مشاہدہ کیا ہے کہ یہ اخلاقی رفاقت کے بارے میں ہے۔[47] باالفاظ دیگر کافروں (انکار کرنے والوں) کے ساتھ اتحاد کرنا اُن کی طرزِ فکر کو اپنانے کے مترادف ہے۔[48]

سورۂ آلِ عمران کی ایک سو اٹھارویں آیت

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اپنی جماعت کے لوگوں کے سوا دوسروں کو اپنا راز دار نہ بناؤ، وہ تمہاری خرابی کے کسی موقع سے فائدہ اٹھانے میں نہیں چوکتے۔ تمھیں جس چیز سے نقصان پہنچے وہی اُن کو محبوب ہے۔ اُن کے دل کا بغض ان کے منہ سے نکلا پڑا ہے اور جو کچھ وہ اپنے سینوں میں چھپائے ہوئے ہیں وہ اس سے شدید تر ہے۔ (سورۂ آلِ عمران: 118)[49]

عربی کے لحاظ سے پہلی دو آیتوں کے الفاظ کے مقابلے میں تیسری آیت کے الفاظ تھوڑے مختلف انداز میں ادا کیے گئے ہیں۔ لفظ 'رفیق' کے بجائے اس میں 'راز دار' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اسد نے اپنے تبصرے میں یہ نشان دہی کی ہے کہ کئی دانش وروں (عالموں) نے اس آیت کا یہ مطلب اخذ کیا ہے کہ کسی غیر مسلم پر سیاسی راز دار کے طور پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا یعنی یہ

نیکی کی ہوگی وہ اس کو دیکھ لے گا اور اور جس نے ذرہ برابر بدی کی ہوگی وہ اس کو دیکھ لے گا۔''

46 عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ قرآن

47 ملاحظہ کریں محمد اسد کی پانچویں سورۂ کی تشریح، عربی لفظ 'حزب' (جماعت، پاس دار) کے معنی چودھویں باب میں حاشیہ 14 میں اس لسانی شہادت کے لیے ملاحظہ کریں کہ یہ اصول ایک اخلاقی تعاون سے عبارت ہے۔

48 یہ آیتیں بھی ملاحظہ کریں۔ سورۂ بقرہ کی ایک سو بیسویں اور ایک سو پینتالیسویں آیات، سورۂ آلِ عمران کی پچیاسویں آیت، سورۂ نساء کی ایک سو تیئیسویں آیت، سورۂ مائدہ کی اڑتالیسویں، انچاسویں اور ستترویں آیات، سورۂ انعام کی چھپنویں اور ایک سو پچاسویں، سورۂ رعد کی سینتیسویں آیت، سورۂ شوریٰ کی پندرھویں آیت، سورۂ جاثیہ کی اٹھارویں آیت اور سورۂ نجم کی انتیسویں آیت

49 یوسف عبداللہ علی، طبع شدید

کہ اس پر قومی سلامتی کے امور کی ذمہ داری نہیں ڈالی جاسکتی۔ تاہم اسد نے اُن کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے اپنے نکتہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے سورۂ ممتحنہ کی آٹھویں اور نویں آیات کا حوالہ دیا ہے۔[50] دوسری متعلقہ آیتوں سے حاصل کردہ ثبوت پر غور کر کے ہم پہلے ہی یہ بات صاف طور پر دیکھ چکے ہیں کہ اسد کی بات صحیح ہے۔ ہمیں صرف اس بات کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے کہ سورۂ آلِ عمران کی یہ ایک سو اٹھارویں آیت جس تناظر میں پیش کی گئی ہے کیا وہ ان دوسری آیتوں سے ہم آہنگ ہے جن کا ہم پہلے ہی جائزہ لے چکے ہیں۔

ایک بار پھر یہ آیت ہمیں خبردار کر رہی ہے کہ ہم مملکت کے خلاف اندرونی اور بیرونی دونوں ذرائع سے بغاوت سے نمٹنے کے لیے تیار رہیں یعنی دھوکے باز اور منحرف عناصر سے ہوشیار رہیں۔ اس سے پہلے کی آیات ہمیں نصیحت کرتی ہیں کہ ہم اللہ کے قانون کو مضبوطی سے تھامے رہیں (سورۂ آلِ عمران) اور خبردار کرتی ہیں کہ تفرقے میں نہ پڑو (سورۂ آلِ عمران) اور آپس میں تقسیم نہ ہو جاؤ کیوں کہ یہ قرآنی تعلیمات کی صریحاً خلاف ورزی ہے اور اس طرح یہ شرک کرنے کے مترادف ہوگا۔

لفظ شرک، توحید کی ضد ہے۔ اس کے معنی کسی کو شریک بنانا ہے اور املاک یا اختیار کو تقسیم کرنے یا اس میں شریک بنانے کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ قرآن میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو قدرت یا اختیار اللہ تعالیٰ کے پاس ہے اس میں کسی کو شریک کرنا اور یہ ایک سے زیادہ خداؤں کو ماننے کا حوالہ بھی ہے۔[51] قرآن کے مطابق (سورۂ نساء: 48) شرک میں ملوث ہونا واحد ناقابلِ معافی جرم ہے اور یہ نہ صرف مملکت بلکہ انسانیت کے خلاف غداری کی علامت ہے۔[52]

پس قرآن ہمیں خبردار کرتا ہے کہ قرآن کے نظریات کے مخالفین کی باتوں پر توجہ نہ دیں کیوں کہ یہ مملکت سے غداری کے مترادف ہوگا([اور وہ] تمھیں صاحب ایمان ہونے کے بعد

50 ملاحظہ کریں حاشیہ 37

51 ملاحظہ کریں لین کی کتاب نمبر 1 (حصہ 4)، صفحہ 1541

52 یہ اس لیے ہے کیوں کہ اختیارات کی تقسیم لوگوں کو اُلجھن میں ڈال دیتی ہے اور اپنے مذہبی فرقے یا سیاسی جماعت سے گمراہ کن وفاداری (سورۂ روم کی اکتیسویں اور بتیسویں آیات) کے سبب دوسرے پر بھروسہ نہیں کرتے۔ اور یہ بداعتمادی بہ آسانی نفرت میں بدل جاتی ہے۔ اور نتیجتاً تشدد، قتل و غارت گری اور نسل کشی تک بات جا پہنچتی ہے۔ یہ جرائم، ایسے لوگوں سے محروم کر کے جو تاریخ کو بہتری کی طرف گامزن کر سکتے تھے، انسانیت کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچاتے ہیں۔

مرتد یا کافر بنا کر چھوڑیں گے (سورۂ آلِ عمران: 100)[53] تاہم اس کے ساتھ ساتھ ہی سورۂ آلِ عمران کی ایک سو تیرھویں اور چودھویں آیات میں اہل کتاب لوگوں کا ذکر اور اُن کو سراہا گیا ہے جو اللہ کے قوانین پر عمل کرتے ہیں (سورۂ آلِ عمران: 114) اور اللہ وعدہ کرتا ہے کہ اُن کی وفاداری ضائع نہیں جائے گی اور اللہ کے قانون پر عمل پیرا ہونے والے بندوں کو ان کے عمل کا پھل ملے گا (سورۂ آلِ عمران: 115)۔ ان لوگوں کو نیکوکاروں میں شمار کیا گیا ہے (سورۂ آلِ عمران: 114)[54] (عبداللہ یوسف علی نے اُن کو نیکوکاروں کا طبقہ کہا ہے) ان آیات میں اہل کتاب کا حوالہ دیا گیا ہے لیکن اس کا اطلاق کسی پر بھی ہو سکتا ہے جو خلوص دل سے ایک اللہ اور آخرت کے آفاقی قانون پر یقین رکھتا ہو۔ (سورۂ بقرہ 2: 62، سورۂ مائدہ 5: 69 جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے)۔ پس یہ بات واضح ہوگئی کہ سورۂ آلِ عمران کی آیت 118 ہمیں اُن سے محتاط رہنے کے لیے خبردار کرتی ہے جنھیں ہم اپنے سیاسی رفیق اور نمائندوں کی حیثیت سے چنتے ہیں (سورۂ بقرہ: 204، سورۂ آلِ عمران: 100) یہاں ہمارا چناؤ عقیدوں (یعنی مسلمان بہ مقابلہ غیر مسلم) کے درمیان نہیں ہے بلکہ اُن لوگوں کے درمیان ہے جو انصاف، یک جہتی اور آزادی کے روحانی تصورات کی سر بلندی چاہتے ہیں اور جو جنگل کے قانون کے مطابق غیر روحانی اور خود غرضانہ نظریات کے پیروکار ہیں۔ ہمیں خبردار کیا گیا ہے کہ ہم اُن لوگوں پر بھروسہ نہ کریں جن کے خود غرضانہ خیالات سب پر آشکارا ہیں (سورۂ آلِ عمران: 118) ان کے دلوں کا بغض ان کے منہ سے نکلا پڑا ہے؛[55] اگر انھیں اپنے عزائم پورے کرنے کا موقع دیا جائے تو وہ ایسی تباہی لا سکتے ہیں جو پہلے کسی کے تصور میں بھی نہ ہو، (سورۂ آلِ عمران: 118) اور جو کچھ وہ اپنے دلوں میں چھپائے ہوئے ہیں وہ اس سے کہیں زیادہ بدتر ہے۔

53 یوسف عبداللہ علی کا ترجمہ قرآن طبع جدید۔ اہل کتاب سے مراد عقیدہ رکھنے والے وہ ارکان ہیں جو وحی کی پیروی کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں (یعنی وحدانیت پرست اور خاص کر الہامی مذاہب)

54 محمد اسد کا ترجمہ قرآن

55 سورۂ محمدؐ کی تیسویں آیت بھی ملاحظہ کریں ''تم انھیں ان کے اندازِ تخاطب سے ہی پہچان جاؤ گے۔'' (یوسف عبداللہ علی کا ترجمہ قرآن طبع جدید)

مملکت کی شہریت اور اطاعت شعاری

آیئے اب ہم سورۂ بقرہ کی آیت 62 کا بغور مطالعہ کریں جو سورۂ مائدہ کی آیت 69 سے بہت مماثلت رکھتی ہے جس کا حوالہ پہلے دیا جاچکا ہے۔

وہ لوگ جو (قرآن) پر ایمان لائے اور جو یہودی، عیسائی یا صابی ہوں جو بھی اللہ اور یوم آخرت پر ایمان لائے گا اور نیک عمل کرے گا اس کا اجر اس کے رب کے پاس[56] ہے اور اس کے لیے کوئی خوف اور رنج نہ ہوگا۔ (سورۂ بقرہ 2: 62)[57]

ڈاکٹر شبیر احمد نسبتاً ان چند دانش وروں میں سے ایک ہیں جو سورۂ بقرہ کی باسٹھویں اور سورۂ مائدہ کی انہترھویں آیت کی اہمیت کو اپنے ترجمہ قرآن میں اس بات کی نشاندہی کی ہے کہ ہوسکتا ہے کہ دوسرے دانش ور اور عالم ان آیات کا دوسری متعلقہ آیات سے موازنہ نہ کر سکے ہوں اور اس طرح ان آیات کی اہمیت کو نظر انداز کر گئے ہوں۔ وہ لکھتے ہیں:

اوپر دی گئی آیتوں کو سامنے رکھنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اللہ اور یوم آخرت پر یقین، قرآن کی سورہ بقرہ کی آیت باسٹھویں اور سورۂ مائدہ کی انہترویں آیت کے عین مطابق ہونا چاہیے جو اس بات پر زور دیتی ہیں کہ کسی ایک کے مذہب یا مسلک کا محض نام دینے کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔[58]

اسد اپنے اس نقطہ نظر کے ساتھ اس سے اتفاق کرتے ہیں:

مندرجہ بالا اقتباس جو قرآن میں کئی بار دہرایا گیا ہے، اسلام کے بنیادی عقائد کو بیان کرتا ہے۔ نجات کا نظریہ جس کی بصیرت کی گہرائی کی مثال کسی اور مذہب میں نہیں ہے یہاں تین عناصر سے

56 انگریزی کا لفظ لارڈ عربی کے لفظ 'رب' کا بالکل صحیح ترجمہ نہیں ہے جو اصل میں کائنات میں طبیعاتی فطری قوانین کے ذریعے ہر ایک شے کو پالنے اور پرورش کرنے والی خدائی صفت کا حوالہ ہے۔ اس کے لیے ایک زیادہ بہتر لفظ پرورش کرنے والا یا پروردگار ہے۔

57 عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ قرآن

58 سورۂ بقرہ کی باسٹھویں اور سورۂ مائدہ کی انہترویں آیات پر ایس۔ احمد کے تبصرے، علامہ محمد اسد نے بھی اپنے ترجمے میں پانچویں سورۂ مائدہ کی تمہید میں بھی اس سے مشابہہ تبصرے کیے ہیں۔

مشروط ہے جو یہ ہیں، اللہ پر یقین، یومِ حساب پر یقین اور زندگی کے نیک اعمال۔[59]

باالفاظِ دیگر کسی خاص عقیدے کے باضابطہ پرچار کے مقابلے میں قانون کی پیروی زیادہ اہمیت کی حامل ہے۔ پس مملکت سے حاصل کردہ فوائد تمام اطاعت شعار شہریوں کو حاصل ہوتے ہیں۔ سورۂ مائدہ کی انھترویں آیت کا حوالہ پھر پیشِ خدمت ہے:

'جو لوگ ایمان لائے (قرآن پر) اور جو یہودی، صابی اور عیسائی مذہب کے پیروکار ہوں جو کوئی بھی اللہ (کے قانون) پر یقین رکھتا ہو، اور یومِ آخرت پر اور نیک عمل کرتا ہو۔ اُن کے لیے کوئی خوف اور رنج نہ ہوگا۔' (5: 69)[60]

اس آیت سے ذرا پہلے قرآن یہ بھی کہتا ہے:

'اور جو اللہ اور اس کے رسول اور اہلِ ایمان کو اپنا رفیق بنالے اسے معلوم ہو کہ اللہ کی جماعت ہی فتحیاب ہوگی۔' (5: 56)[61]

مندرجہ بالا آیت میں اللہ، اس کے پیغمبر اور اہلِ ایمان کے اتحاد کو بے دین (سورۂ مائدہ کی آیت 57 دیکھیں) لوگوں کے اتحاد کے مخالف اتحاد کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ (اتفاقیہ طور پر یہی وہ مقام ہے جہاں دو قومی نظریات کی قرآنی اساس موجود ہے) یقیناً 'اللہ سے رفاقت' کے الفاظ کو عام معنوں میں نہیں لیا جاسکتا ہے۔ یہ واضح طور پر استعارے یا تمثیلی طور پر استعمال کیے گئے ہیں اور یہ اللہ کے قانون (دین) کو اختیار کرنے سے متعلق ہے اور آیات میں اس کے استعمال سے مطابقت ہے جو منحرف (کافروں) اور سازشی (منافقین) کے بارے میں ہے۔ یہ بات بھی اہم اور قابلِ غور ہے کہ مندرجہ بالا آیت میں انسانیت سے بہ حیثیت مجموعی خطاب کیا گیا ہے۔ اس میں صرف دین داروں سے ہی خطاب نہیں کیا گیا ہے بلکہ اُن تمام لوگوں سے خطاب کیا گیا ہے جو ان کے ساتھ شامل ہوتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ

59 علامہ محمد اسد کے ترجمہ قرآن میں سورۂ بقرہ کی باسٹھویں آیت پر تبصرہ

60 عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ قرآن

61 محمد اسد کا ترجمہ قرآن (لفظ میرے نمایاں کردہ ہیں)

ہے کہ وہ غیر مسلم جو مملکت کے وفادار ہیں، وہ خود بہ خود اہلِ ایمان کے رفیق سمجھے جاتے ہیں۔

’جب تک وہ تمہارے ساتھ سیدھے رہیں تم بھی اُن کے ساتھ سیدھے رہو کیوں کہ اللہ اُن کو پسند کرتا ہے جو تقویٰ اختیار کرتے ہیں۔‘ (سورۂ توبہ 9: 7)[62]

اس حقیقت کی مزید تصدیق سورۂ بقرہ کی ایک سو گیارہ اور بارہ آیات میں ہوتی ہے۔

ان کا کہنا ہے کہ کوئی شخص جنت میں نہ جائے گا جب تک کہ وہ یہودی یا عیسائی نہ ہو۔ یہ ان کی (ناکام) تمنائیں ہیں۔ ان سے کہو اپنی دلیلیں پیش کرو۔ اگر تم اپنے دعوے میں سچے ہو (دراصل نہ تمہاری کچھ خصوصیت ہے، نہ کسی اور کی) حق یہ ہے کہ جو بھی اپنی ہستی کو اللہ کی اطاعت میں سونپ دے گا اور عمل نیک روش پر چلے گا اس کے لیے اس کے رب کے پاس اس کا اجر ہے اور ایسے لوگوں کے لیے کسی خوف یا رنج کا کوئی موقع نہیں۔ (سورۂ بقرہ: 111-112)[63]

یہ بات پھر واضح کر دی گئی ہے کہ کسی خاص عقیدے سے تعلق کی اہمیت نہیں ہے بلکہ وفادار شہری ہونا اہم ہے جب تک تمام شہری اپنی سرزمین کے قانون کی اطاعت کرتے ہیں وہ مملکت کی طرف سے اس کا اجر یا سہولتیں حاصل کرنے کے حق دار ہیں۔ ذات اور مسلک سے قطع نظر۔ وہ واحد اور اُسی قوم یا امت[64] کے مکمل شہری ہیں۔ اوپر دی گئی سورۂ بقرہ کی آیت ایک سو بارہ کا آخر کا جملہ ’اس کے لیے اس کے رب کے پاس اُس کا اجر ہے اور ایسے لوگوں کے لیے کسی

62 ایضاً
63 عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ طبع جدید (لفظ میرے نمایاں کردہ ہیں)
64 ''اُمّہ'' ایک عربی لفظ جو کسی ملک کے معاشرے یا شہریوں کے لیے بولا جاتا ہے جس میں مسلم اور غیر مسلم سب شامل ہوتے ہیں۔ کچھ لوگ اس پر بھی بحث کرتے ہیں کہ آیا لفظ ''اُمّہ'' صرف مسلمانوں کے لیے استعمال ہوتا ہے، مذہب سے قطع نظر ایک اسلامی حکومت کے تمام باشندوں کے لیے مستعمل ہوتا ہے۔ کئی روایتی دانش ور اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ یہ لفظ صرف مسلمانوں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ وہ غالباً نادانستہ طور پر مذہبی نظریات سے متاثر نظر آتے ہیں۔ تاہم جیسا کہ دوسرے نشان دہی کرتے ہیں۔ تاریخی دستاویز جن میں میثاقِ مدینہ (جس کے بارے میں اوپر بحث کی گئی ہے) بھی شامل ہے جس کا اسلام کے ابتدائی دور سے تعلق ہے۔ اس نظریے کی نفی کرتے ہیں۔ چناں چہ اسی طرح لفظ کی مجموعی لسانی تفتیش اس کے سوا کچھ اور ظاہر نہیں کرتی کہ اس لفظ کے معنی 'قوم'، معاشرہ یا اجتماعی حیثیت کے ہیں۔ ملاحظہ کریں لین کی کتاب 1 (حصہ اوّل)، صفحہ 90)۔ چناں چہ یہ بات یقینی طور پر کہی جا سکتی ہے کہ لفظ ''اُمّہ'' سے مراد کسی اسلامی ملک کے تمام شہری ہیں قطع نظر ان کے عقیدے کے کیوں کہ ملکی قانون کا احترام کرنے والے کے لیے یہ لازمی نہیں کہ وہ عقیدے یا مذہب کے لحاظ سے مسلمان ہو۔

خوف، غبر رنج کا کوئی موقع نہیں۔‘ اس خاص آیت کو براہِ راست سورۂ بقرہ کی باسٹھویں اور انہترویں آیات سے منسلک کر دیتا ہے جن دونوں آیات میں یکساں الفاظ استعمال کیے گئے ہیں اور مختلف عقائد کے لوگوں سے خطاب کیا گیا ہے۔ پس اسد، سورۂ بقرہ کی ایک سو بارھویں آیت کے توضیحی حواشی میں لکھتے ہیں:

اس طرح قرآن کے مطابق، نجات کسی خاص فرقے یا جمعیت کے لیے مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر اس شخص کے لیے قابلِ حصول ہے جو شعوری طور پر اللہ کی وحدانیت کا ادراک کرتا ہو، خود کو اللہ کی مرضی پر چھوڑ دیتا ہو اور نیک اعمال کے ساتھ زندگی بسر کر کے اس روحانی رویے کو عملی شکل دیتا ہو۔[65]

اگر اللہ جنت میں داخلے کے سلسلے میں عقائد کی وجہ سے کوئی امتیازی سلوک نہیں کرتا تو کسی ایسی مملکت میں عقائد کی وجہ سے کیسے کوئی امتیاز برتا جا سکتا ہے جس کو اللہ کی منظوری سے قائم کرنا مقصود ہے؟

قرآن یہ بات واضح طور پر کہتا ہے کہ جو بھی مملکت کا وفادار شہری ہے اور اپنے ذاتی عقیدے سے قطع نظر (62:2، 69:5) اس کے آئین کی عملی قدر و قیمت پر یقین رکھتا ہے۔ اس کو اس وقت تک اس کے سیاسی معاملات میں حصہ لینے کا حق حاصل ہے جب تک کہ وہ اپنے محدود انسانی بصیرت کی مناسبت سے اس کو تبدیل کرنے کی کوشش نہیں کرتا اور جو قابلِ قبول نہ ہو۔[66] معاصر اصطلاحات میں اسے مملکت کی وفاداری یا اطاعت قبول کرنا کہتے ہیں۔

65 محمد اسد کی سورۂ بقرہ کی ایک سو بارھویں آیت کی تشریح
66 کسی بھی مملکت کے لیے ہر دور میں موثر رہنے کے لیے مکمل قانون میں ایک لچک کی گنجائش برقرار رکھنی ضروری ہے تا کہ اس کا معاشرہ زمانے کی تبدیلی کا ساتھ دے سکے اور نئی صورت حال کا مقابلہ کر سکے۔ اس طرح ایک اسلامی حکومت کو زمانے کے حالات کے مطابق ہمیشہ فعال رہنا چاہیے۔ (یعنی مستقل طور پر اپنے امور طے کرتے رہنا چاہیے) (سورۂ نساء کی ایک سو انسٹھویں آیت اور سورۂ شوریٰ کی اڑتیسویں آیت) اور یہ کام باہمی مشاورت سے کیا جاتا ہے (42:38) تاہم آئینی ترمیمات، قرآن کے بنیادی اصولوں کی نہ تو تردید کر سکتی ہیں اور نہ ہی انھیں منسوخ کر سکتی ہیں۔ کسی شہری کو چاہیے کہ وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم حتیٰ کہ سربراہ مملکت کو بھی یہ حق حاصل نہیں کہ وہ ان بنیادی اصولوں کو تبدیل کر سکے کیوں کہ یہ اصول تمام انسانوں کے حقوق کا تحفظ کرتے ہیں۔ ان میں تبدیلی کرنا، خدا کے اختیار کو غصب کرنے کے مترادف ہوگا۔ مملکت کے تمام شہریوں کو بشمول سربراہ مملکت بہ طور انسان ہر لحاظ سے اللہ کے اختیار کے تحت اور اس کے آئین (یعنی قرآن) کے مطابق برابر کی حیثیت سے رہنا چاہیے۔

جناح نے پاکستان کے عوام سے خطاب کرتے ہوئے اپنی کئی تقریروں میں ان ہی جذبات کا اظہار کیا ہے۔

> اقلیتی فرقوں کو محض الفاظ کے ذریعے ہی نہیں بلکہ اپنے اپنے عمل سے اس بات کا اظہار کرنا چاہیے کہ وہ حقیقی طور پر مملکت کے وفادار ہیں اور انھیں اکثریتی فرقے کو یہ احساس دلانا چاہیے کہ وہ پاکستان کے مخلص شہری ہیں۔[67]

> ان (اقلیتوں) کو اپنے حقوق اور مراعات حاصل ہوں گے اور بلاشبہ اس کے ساتھ شہری فرائض کی بجا آوری مشروط ہے۔ چناں چہ اقلیتوں کے کاندھوں پر اُن کی ذمہ داریاں بھی ہوں گی اور وہ امورِ مملکت میں اپنا کردار ادا کریں گی۔ جب تک اقلیتیں مملکت کی وفادار ہیں اور سچی اطاعت شعار ہیں اور جب تک مجھے اختیار حاصل ہے، انھیں کسی قسم کا خوف لاحق نہیں ہونا چاہیے۔[68]

اس دوسرے حوالے کا آخری جملہ ذیل کی اس آیت کا کم و بیش مکمل اعادہ ہے جس کا قرآن سے پہلے حوالہ دیا گیا ہے۔

> اور جو اللہ اور یومِ آخرت پر یقین رکھتے ہیں اور نیک کام کرتے ہیں، اُن کو کوئی خوف لاحق نہ ہوگا اور نہ رنج کا کوئی موقع ہوگا۔ (5: 69)[69]

چاہے جناح نے شعوری طور پر یا غیر شعوری طور پر قرآن کی بات کو دہرایا ہو، ہم یہ کبھی نہ جان سکیں گے لیکن اس بات میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے کہ ان کے الفاظ قرآنی تعلیمات سے مطابقت رکھتے ہیں۔ بہر کیف مندرجہ بالا آیت انفرادی طور پر اچھے اعمال یا ذاتی نجات کے لیے نمبر بڑھانے کے بارے میں نہیں ہے۔ یہ قانون کی پاس داری کرنے والے اُن شہریوں کے ایک مستحکم معاشرے کے قیام کے بارے میں ہے جو اس کے بدلے اپنے دوسرے ساتھی انسانوں کے ہمراہ امن کے ساتھ رہتے ہیں۔

67 13 جون 1948ء کو کوئٹہ میں، کوئٹہ کے پارسی فرقے کے اراکین کے وفد کی جانب سے پیش کردہ خطبہ استقبالیہ کے جواب میں تقریر (یوسفی، جلد 4، صفحہ 2780)

68 13 جولائی 1947ء کو نئی دلی میں پاکستان میں اقلیتوں کے تحفظ کے بارے میں بیان (یوسفی، جلد 4، صفحہ 2587)

69 عبداللہ یوسف علی کا ترجمۂ قرآن

مسلمان اور غیر مسلم یکساں طور پر اچھے شہری تسلیم کیے جاسکتے ہیں۔ اُن پر ملک کے سیاسی عمل میں حصہ لینے کی ذمہ داری اس وقت تک عائد ہوتی ہے جب تک کہ وہ آئین کے بنیادی اصولوں سے انحراف نہیں کرتے۔ قرآن نے یہ نہیں کہا ہے کہ حکومت کے بعض کلیدی عہدے صرف قرآن پر عقیدہ رکھنے والوں[70] کو ہی دیئے جائیں۔ وہ صرف یہ کہتا ہے کہ تمام امورِ مملکت باہمی صلاح مشوروں (سورۂ شوریٰ 42: 38) سے چلاتے ہیں اور انتظامی افسر اس بات کا خاص خیال رکھتے ہیں کہ کوئی بناوٹی اخلاقی اتحاد قائم نہ ہو۔

11 اگست 1947ء والی تقریر سیاق و سباق کے حوالے سے

قرآن کے فرمان کے مطابق کسی کو بھی اللہ کے قانون کے تقدس پر یقین کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا ہے:

> دین میں کوئی زور زبردستی نہیں ہے۔ (سورۂ بقرہ: 256)[71]

یہ آفاقی طور پر شہری مساوات کی ضامن ہے اور ذاتی عقیدے (مذہب) کو سیاسی حدود[72] سے الگ کردیتی ہے اور یہی بات جناح حقیقی طور پر اپنے لافانی الفاظ بتانا چاہتے تھے۔

> آپ کا تعلق کسی مذہب، ذات یا مسلک سے ہو، اس کا مملکت کے امور سے کوئی لینا دینا نہیں ہے---

70 سیکولر جناح کے پہلی اشاعت میں، میں نے یہ کہا تھا کہ اس قانون سے صرف سربراہِ مملکت ہی مستثنیٰ ہوسکتا ہے (سلینا کریم 2005، صفحہ 95) اس استثنا کی توجیہہ اس نظریے کی بنیاد پر تھی کہ مومنین (وہ مسلمان جو قرآن کے الہامی کتاب کے مطابق صاحب ایمان ہوتے ہیں) ہی مملکت سے مخلص، یا اس کے محبِ وطن ارکان ہوسکتے ہیں جو قرآن کے قوانین پر قائم کی گئی ہے میرے ذہن میں اس وقت مُسلّمہ روایتی خلافت سے اس ہم آہنگی کا خیال تھا۔ یہ بات دورِ جدید کی کئی مملکتوں (جیسے کہ ریاست ہائے متحدہ امریکہ) میں رائج اس قانون سے مماثلت بھی رکھتی ہے کہ جس کے تحت صرف اس ملک کا پیدائشی باشندہ ہی قومیت کے اصول کی بنیاد پر اس ملک کا سربراہ ہوسکتا ہے تاہم میں نے اس میں اضافہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ سربراہِ مملکت کے عہدے کے معیار پر پورا اترنے اور ان کی شناخت کے لیے مثلاً کوئی عملی اور نفسیاتی پرکھ کا کوئی طریقہ کار ہونا چاہیے اور معاشرے کے لیے ان کی خدمات کے ذاتی پس منظر کی مکمل جانچ ہونی چاہیے۔ دوسری طرف اگر آئین کو بااختیار بنادیا جائے اور کوئی اس کی خلاف ورزی کا مرتکب نہ ہوسکے تب اس بات کی گنجائش پیدا کی جاسکتی ہے کہ کسی غیر مسلم کو سربراہِ مملکت بنایا جاسکے---- لیکن چوں کہ سربراہ مملکت کی علامتی حیثیت ہوتی ہے اس لیے یہ آئین سازوں کا کام ہے کہ وہ اس مسئلے کو طے کریں۔

71 عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ قرآن

72 'مذہب' بہ مقابلہ 'دین' کی بحث کے لیے اور مملکت اس کے اثرات جاننے کے لیے باب 6 ملاحظہ کریں۔

> ہندو، ہندو نہیں رہے گا اور مسلمان اس ضمن میں مسلمان نہیں رہے گا، مذہبی لحاظ سے نہیں کیوں کہ یہ ہر شخص کا ذاتی عقیدہ ہے بلکہ سیاسی طور پر مملکت کے شہریوں کی حیثیت سے۔[73]

یہ اصول بلاشک وشبہ ایک مثالی سیکولر مملکت کا ہے اور ایک اسلامی مملکت میں یہی اصول ایک بالکل مختلف عالمی نقطۂ نظر کی بنیاد پر قائم ہے۔ صرف اس وجہ سے مندرجہ بالا اقتباس کو زیادہ صحیح طور پر ایک اسلامی بیان کہا جاسکتا ہے۔

مزید یہ کہ جناح کی تقریر، اپنے متن یا جذبے کے لحاظ سے مسلمانوں کی ابتدائی تاریخی حکمرانی سے مختلف نہیں ہے۔[74] مسلمانوں کی سب سے پہلی سیاسی دستاویز 'میثاق مدینہ' یعنی معاہدہ مدینہ جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اُسے پیغمبر اسلامؐ نے تقریباً 622 عیسوی میں خود اپنے ہاتھ سے لکھا تھا اور جسے دلیل کے ساتھ دنیا کا پہلا آئین کہا جاسکتا ہے، دنیا کے دوسرے تمام لوگوں سے مختلف ایک سیاسی وحدت (اُمّہ) کے قوانین اور ضابطے پیش کرتا ہے۔[75] اس معاہدے میں یہودیوں کے مختلف قبیلوں کو مسلمانوں کے ساتھ ایک جماعت (اُمّہ) قرار دیا گیا تھا[76] اور اس میں یہ کہا گیا تھا کہ جو یہودی ہمارا ساتھ دے گا اس کی مدد کی جائے گی اور اس کے ساتھ مساوی سلوک کیا جائے گا اور یہ کہ یہودیوں کا اپنا مذہب ہے اور مسلمانوں کا اپنا مذہب ہے۔[77] اس معاہدے کے ذریعے وہ قانون کے سامنے برابر کی حیثیت کے حامل ہو گئے۔ یہ وہ اصول ہے

73 11 اگست 1947ء کراچی، پاکستان کی دستور ساز اسمبلی سے صدارتی خطاب (جناح کی تاریخی دستاویز کا محافظ خانہ، دستاویز نمبر 01471108)

74 ہم مزید یہ بتائیں کہ 14 اگست 1947ء کو (یعنی صرف تین دن بعد) جناح نے یہ وضاحت کی کہ آج سے تیرہ سو سال قبل ایک اسلامی مملکت میں غیر مسلموں کے ساتھ اس وقت رواداری اور مساوی سلوک کیا گیا جب ہمارے پیغمبر ﷺ نے نہ صرف الفاظ کے ذریعے بلکہ عملی طور پر یہودیوں اور عیسائیوں کے ساتھ عمدہ برتاؤ کیا جب کہ وہ ان پر فتح حاصل کر چکے تھے۔ انھوں نے ان کے مذہب اور عقائد کے لیے انتہائی رواداری عزت اور احترام کا اظہار کیا۔ (14 اگست 1947ء پاکستان کی دستور ساز اسمبلی سے خطاب، این وی، جلد 6، صفحہ 377)

75 شریف المجاہد کی تصنیف، جناح کی بصیرت: ایک ناقابلِ تقسیم پاکستانی قومیت جریدے جرنل آف مینجمنٹ اینڈ سوشل سائنسز سے ماخوذ جلد 5، شمارہ 1 (موسم بہار 2009ء)، صفحہ 62)

76 عبدالمالک ابن ہشام، محمد ابن اسحاق، الفریڈ گوئلام (Alfred Guillaume) (1998ء میں دوسری اشاعت) دی لائف آف محمدؐ: ابن اسحاق کی سیرت رسول ﷺ کا ترجمہ لندن: اوکسفرڈ یونی ورسٹی پریس، صفحہ 232 (1955ء میں پہلی اشاعت)

77 ایضاً (صفحہ 232، 233)

جو عام طور پر سیکولر مملکت سے منسوب کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ پروفیسر شریف المجاہد نے کہا ہے کہ

> 'میثاق مدینہ' کے ذریعے یہودی قبائل کو وہی حقوق، وہی مراعات اور وہی ذمہ داریاں مل گئیں جو مسلمانوں کو حاصل تھیں۔[78]

پاکستان کی پہلی آئین ساز اسمبلی

جہاں تک جناح کا تعلق ہے وہ اپنی سیاست میں دل جمعی سے قرآن اور رسولؐ کی مثالوں کا اتباع کر رہے تھے۔ نہ تو قرآن میں اور نہ ہی رسولؐ کی زندگی میں ایسی کوئی بات ہے کہ اسے پاکستان کی آئین ساز اسمبلی کے عہدوں کو مذہبی بنیاد پُر کرنے کا جواز بنایا جا سکے۔ اگر ہمارے ذہن میں آئین ساز اسمبلی میں صرف مسلمانوں کو شامل کرنے کا کوئی خیال جاں گزیں ہوتا یعنی اُن کے عقیدے کی بنیاد پر تقرری کی جاتی تو اُن کو ایمان کے قرآنی معیار پر پورا اترنا ہوتا نہ کہ اُن لوگوں کے فرقہ وارانہ معیار کے مطابق جو کٹر مذہبی پیشواؤں کی حکومت کا قیام عمل میں لاتے۔ اسمبلی کی رکنیت کے امیدواروں کو صاحب ایمان (پختہ عقیدے کا حامل) یعنی ایک مومن کے کردار کی حامل شخصیت ہو جو میرے شروع کے حواشی[79] میں بیان کردہ اوصاف کے مطابق اپنے اعمال سے یہ ثابت کرتا یا کرتی کہ وہ اس قسم کے ذمہ دار عہدے کا بوجھ اُٹھانے کی ضروری قابلیت رکھتا یا رکھتی ہے۔ لیکن پاکستان کی نوزائیدہ مملکت میں ایسے اوصاف رکھنے والے نہ ہونے کے برابر تھے۔ یقیناً اس وقت علما کافی تعداد میں موجود تھے جو بہ خوشی آئین ساز اسمبلی میں شامل ہونے کے موقع سے مستفید ہونے کے خواہاں تھے لیکن وہ بنیادی طور پر مذہبی تھے اور انھیں سیاسی اُمور سے نمٹنے کا کوئی تجربہ نہ تھا اس لیے وہ بالکل موزوں امیدوار نہیں تھے۔ تاریخ اور اس کے ساتھ ساتھ قرآن (سورۂ توبہ 9: 19-20) اس حقیقت کی گواہی دیتا ہے کہ مذہبی پاک بازی کسی مملکت کے عملی امور کو چلانے کے لیے کوئی جائز اہلیت نہیں ہے چاہے اُن میں سے کوئی ایک اسلامی ہونے کی دعوے دار ہی کیوں نہ ہو۔ بہر کیف اُن میں سے بہت سے (سب نہیں) علما وہی تھے جو شروع ہی سے

78 مجاہد 2009ء، صفحہ 62

79 ملاحظہ کریں حاشیہ 70

نظریۂ پاکستان کے مخالف تھے۔ یہ اسی قسم کے سازشی عناصر تھے جن کے بارے میں قرآن نے خبردار کرتے ہوئے اپنا رفیق نہ بنانے کو کہا ہے اور جنھیں جناح نے غدار قرار دیا تھا۔[80]

مسلمانوں کی بڑی اکثریت سادہ اعتقادات کی حامل تھی اور اگرچہ وہ اپنے مشترکہ عقیدے کی بنا پر متحد ہو گئے تھے لیکن وہ اسلامی اصولوں کا وسیع علم نہیں رکھتے تھے۔[81] حتیٰ کہ بہت سے مسلم لیگی بھی اسلام کی اصل روح سے واقف نہیں تھے۔ اقبال اپنی دانش ورانہ میراث کو اپنی شاعری اپنے خطابات اور اپنے لٹریچر کی تحریری شکل میں چھوڑ گئے تھے۔ انھوں نے آئندہ نسل کے مفکروں سے اپیل کی تھی کہ وہ اسلامی فکر کی تعمیر نو کریں اور جمہوریت کی اس اصل روح کا احیا کریں جو اسلامی فکر کا حقیقی اور حتمی مقصد ہے۔[82] لیکن اُن کی اپیلیں زیادہ تر صدا بہ صحرا ثابت ہوئیں۔ پاکستان کے شروع کے رہ نماؤں نے اعلان کیا تھا کہ جمہوریہ پاکستان 'اسلامی' بھی ہو گا لیکن انھوں نے اقبال اور اصل میں جناح سے مسلم اتحاد کے اصل معنی نہیں سیکھے تھے۔ وہ جناح کی بارعب اور مدبرانہ سیاسی بصیرت کے سبب عارضی طور پر متحد ضرور ہو گئے تھے لیکن اُن کے انتقال کے بعد چند ہی برسوں میں ان کے مابین معمولی معمولی رقابتیں پھر اٹھ کھڑی ہوئیں اور وہ پاکستان کے اصل نظریے کو فراموش کر بیٹھے۔ ہم پہلے ہی یہ دیکھ چکے ہیں کہ 1954ء تک ملک کو ایک جمہوری، اشتراکی 'اسلامی مملکت' بنانے کی بھاری ذمہ داری سے پہلوتہی کرنے کی کوششیں کی جاتی رہیں۔[83]

---

80 جناح: ''مسلم لیگ نے یہ کیا ہے کہ آپ کو مسلمانوں کی رجعت پسند عناصر سے چھٹکارا دلوایا ہے اور لوگوں کے ذہنوں میں یہ خیال جاں گزیں کر دیا ہے کہ جو اپنے مفاد کو فوقیت دیں گے وہ غدار کہلائیں گے۔ مسلم لیگ نے یقینی طور پر آپ کو مولویوں اور مولاناؤں میں پائے جانے والے ناپسندیدہ عناصر سے نجات دلوائی ہے۔ میں مولویوں کے سارے طبقے کو الزام نہیں دے رہا۔ ان میں بھی دوسرے لوگوں کی طرح محب وطن اور مخلص افراد ہیں لیکن ان میں سے ایک حلقہ ہے جو ناپسندیدہ طرزِ عمل کا حامل ہے۔'' یہ تقریر 6 فروری 1938ء کو علی گڑھ میں مسلم یونی ورسٹی کی یونین کے اجلاس میں کی گئی (یوسفی جلد 2، صفحہ 727)

81. اگرچہ اسلام کے اصول نہایت سادہ ہیں لیکن اسلامی نظریہ حیات کو نفسیاتی طور پر اپنانا ایک مشکل امر ہے خصوصاً بلوغت کے دور میں کیوں کہ زیادہ تر لوگوں میں پیدائش سے اپنے معاشرے اور نفسیاتی ماحول کی وجہ سے منفی شخصی عادتیں پیدا ہو جاتی ہیں مثال کے طور پر بداعتمادی اور بددیانتی وغیرہ جو بقا کے لیے پیدائشی اور فطری وصف گردانا جاتا ہے یعنی ذاتی تحفظ کی فطری ضرورت اس لیے شخصیت کی اصلاح کے لیے وقت چاہیے اور جدوجہد کرنی پڑتی ہے مزید یہ کہ قرآن کو تھوڑا تھوڑا کر کے اتارنا بھی بہت اہمیت کا حامل ہے تاکہ رسول ﷺ لوگوں کے چھوٹے گروہ کو قرآن کی اچھی طرح دے سکیں کہ وہ سمجھ جائیں (ملاحظہ کریں سورۂ فرقان کی بتیسویں اور سورۂ مزمل کی چوتھی آیت)

82 ملاحظہ کریں اسلامی فکر کی تدوین نو کے صفحات 179 تا 108

83 ملاحظہ کریں اس کتاب کے چوتھے باب میں 1984ء کے مباحث خصوصاً مالیاتی امور کے موضوع پر تبادلہ خیال

سچے مومنوں کی غیر موجودگی میں (اور قرآنی سفارشات کے مطابق) جناح نے ایسے لوگوں کا تقرر کیا جو اعلیٰ تعلیم یافتہ تھے، جنھوں نے پاکستان سے وفاداری کا مظاہرہ کیا تھا اور جو انصاف اور اچھے برتاؤ کے اصولوں پر یقین رکھتے تھے۔ بہت سے غیر مسلموں نے پاکستان کی مسلم تحریک کا ساتھ اس لیے دیا تھا کیوں کہ وہ جناح کے اُن سے کیے گئے اس وعدے پر یقین رکھتے تھے کہ پاکستان انصاف اور اچھے سلوک کا گہوارہ بنے گا۔ انھیں اچھی طرح مذہبی اور سیاسی امتیاز کا تجربہ تھا اُن میں پس ماندہ نچلی ذات کے ہندو بھی شامل تھے۔ اس طبقے نے ہندو کانگریس کے بجائے مسلم لیگ کا ساتھ دیا تھا کیوں کہ جناح نے انھیں یقین دلایا تھا کہ انھیں پاکستان میں اُن کا جائز مقام ملے گا۔ اُن سے وعدہ کیا گیا تھا کہ پاکستان کی مملکت میں انصاف اور اچھے برتاؤ کے آفاقی اصولوں کا بول بالا ہو گا اور اسی طرح اس کے تمام باشندوں کو سماجی اور معاشی ترقی کی ضمانت حاصل ہو گی۔ پاکستان کی پہلی آئین ساز اسمبلی میں اراکین کا تقرر مکمل طور پر اُن کی اہلیت اور مسلم لیگ سے اُن کی وفاداری کی بنیاد پر ہوا تھا اور منڈل کو ان ہی وجوہات کی بنا پر اسمبلی کا رکن چنا گیا تھا۔

ضمنی طور پر یہ بتاتی چلوں کہ بعض یا دیگر وجوہ کی بنا پر جو یہ سمجھتے ہیں کہ منڈل کا عہدہ (بہ طور وزیر قانون) اہمیت کا حامل تھا تو یہ بات ذہن نشین رہے کہ مسٹر منڈل کو آئین سازی کی ذمہ داری نہیں سونپی گئی تھی بلکہ اس وقت کے عبوری آئین کے دائرہ کار میں رہتے ہوئے انھیں وزیر قانون و محنت کا قلم دان سونپا گیا تھا۔ پاکستان کا صحیح آئین تیار کرنے کا کام صرف آئین ساز اسمبلی کا تھا۔ کسی فردِ واحد کو یہ کام نہیں سونپا گیا کہ وہ اس دستاویز کو تیار کرے جو پورے ملک کو چلانے کے ضابطے تشکیل دے۔ جناح نے خود بھی اس بات پر زور دیا تھا کہ جب اخباری نمائندوں نے ان سے حکومت کے آئندہ کے خدوخال کے بارے میں پوچھا تھا۔[84]

یہ بات بے محل ہے کہ آئین ساز اسمبلی کے بعض اراکین غیر مسلم تھے یا نہ تھے۔ تمام فرقوں کو اس بات کی ضرورت تھی کہ وہ اپنی سماجی اور سیاسی ضروریات اور اپنے اندیشوں کے بارے میں آواز بلند کریں اور اسی لیے اُن کے منتخب نمائندے اسمبلی میں موجود تھے۔ اتحاد، یقین

---

84 13 جولائی 1947 نئی دلی میں پاکستان میں اقلیتوں کے تحفظ کے بارے میں جناح کا بیان ملاحظہ کریں (این وی جلد 6، صفحہ 286) جس کا ذکر دسویں باب میں مبینہ خیال 3 میں ہے۔

اور نظم وضبط کے جذبے کے تحت آئین ساز اسمبلی کے تمام اراکین کو آپس میں مل بیٹھ کر قرآن کی ہدایت کی روشنی میں ایسے آئین پر متفق ہونا تھا جس کی بنیاد انصاف اور اچھے برتاؤ کے قرآنی اصولوں پر تھی۔

لیکن ایسا ابھی تک نہیں ہوسکا۔

تیرھواں باب

روایتی مبیّنہ تصورات

پاکستان میں افواہ حقیقت اور گپ شپ تاریخ بن جاتی ہے، پروفیسر اکبر ایس۔ احمد [1]

2008ء میں کرسمس کے دن جو جناح کا یوم پیدائش بھی ہے۔[2] ٹی وی کے ایک معروف پاکستانی سیاسی اسٹیج پروگرام کیپیٹل ٹاک میں جس کی میزبانی حامد میر کرتے ہیں، ایک خصوصی پروگرام پیش کیا گیا جس میں ایک سوال پوچھا گیا جو وقفے وقفے سے اس قسم کے ٹیلی ویژن پروگرام میں پوچھا جاتا رہا ہے۔ سوال یہ تھا کیا جناح ایک سیکولر مملکت کے یا ایک اسلامی مملکت کے حق میں تھے؟ جن تین مہمانوں[3] کو اس موضوع پر بات چیت کے لیے مدعو کیا گیا تھا اُن میں ڈاکٹر صفدر محمود نے مسلم جناح کے حامی تاریخ دان کی حیثیت سے اپنے موقف کے حق میں دلائل دیے اور پرفیسر پرویز امیر علی ہود بھائی نے سیکولر جناح کے حق میں گفت گو کی۔

پروفیسر ہود بھائی کی طرف سے جناح کو سیکولر کے طور پر پیش کرنے میں ان کا سب سے اہم حوالہ 11 اگست 1947 والی تقریر تھی تاہم ڈاکٹر صفدر محمود نے جناح کی تقریروں اور سیاسی فیصلوں کے کئی حوالے دیے جن میں اس کے برخلاف ثبوت موجود تھے۔ اِن

1 اے۔ ایس۔ احمد 1997ء، صفحہ 190

2 سرکاری طور پر جناح کی تاریخ پیدائش 25 دسمبر 1876ء ہے لیکن یہ تاریخ اس لیے متنازع فیہ ہے کیوں کہ جناح کے اسکول کے ریکارڈ کے مطابق ان کی تاریخ پیدائش 20 اکتوبر 1875ء تھی۔ ملاحظہ کریں بولیتھو کی کتاب مطبوعہ 1954ء، صفحہ 3 تا 4

3 حامد میر کے سیاسی پروگرام کیپٹل ٹاک کے تین مہمان شرکا میں تاریخ داں صفدر محمود، اردو اخبار جنگ کے سینئر کالم نگار اور سینیٹر ایس۔ ایم ظفر جو ایک نمایاں سیکولر مسلم کی نمائندگی کرتے ہوئے اپنا موقف پیش کر رہے تھے اور پروفیسر پرویز ہود بھائی شامل تھے جو ایک ماہر طبیعیات اور اپنے تئیں سماجی طور پر عملی سرگرم عمل کارکن اور ماہر تعلیمات تھے۔

حوالوں نے جو ثبوت فراہم کیے ان کی وجہ سے ڈاکٹر صفدر محمود کو سبقت حاصل ہوگئی۔ جناح کی کچھ تقریروں کے حوالے انھوں نے میری کتاب غیر جانب دار جناح سے لیے تھے۔

انھوں نے اسلامی جمہوریت کے بارے میں جناح کے حوالوں پر زور دیا تا کہ یہ ثابت کیا جائے کہ قائداعظم کوئی فریبی یا مذہبی پیشواؤں کی حکومت کا قیام نہیں چاہتے تھے کیوں کہ وہ فرقہ واریت کے بھی مخالف تھے۔

ٹیلی ویژن کے اس پروگرام کے آخر میں یہ سوال زیر بحث آیا کہ کیا جناح اپنی نجی زندگی میں کوئی مذہبی آدمی تھے۔ پروفیسر ہود بھائی نے اس خاص موضوع پر یہ کہہ کر اپنی حتمی رائے دے دی کہ جناح ایک روایتی کٹر مسلمان نہیں تھے۔ درحقیقت اور جیسا کہ ہود بھائی نے کہا کہ جناح کا کھانا پینا، اور پہننا اس بات کا ثبوت فراہم کرتا ہے کہ وہ روایتی مسلمہ طور پر کٹر مسلمان نہیں تھے۔ لیکن ہود بھائی نے اس پروگرام میں اس موضوع پر مزید بات چیت نہیں کی۔ (اس کے بعد چودھویں روایتی مبینہ خیال کا ذکر آتا ہے)

مبینہ خیال 14

جناح اپنے سیاسی روابط اور اپنے طرز میں بہت زیادہ مغرب زدہ تھے۔ وہ اسلام کے بارے میں کچھ نہیں جانتے تھے اور اپنی نجی زندگی میں وہ غیر مذہبی تھے۔

2004ء میں جب میں 'غیر جانب دار جناح' لکھ رہی تھی تو میں نے اس بارے میں کافی بچار کیا تھا کہ آیا میں جناح کی ذاتی زندگی اور ان کی مبینہ نجی بینات کے بارے میں پائے جانے والے مفروضی تصوارات یا تخیلات کو زیر بحث لاؤں یا نہ لاؤں۔

اس وقت میں اس بات کو ترجیح دی تھی کہ میں اس جناح کو پیش کروں جس کی تقاریر ریکارڈ پر ہیں اور یہ بات قارئیں پر چھوڑ دوں کہ وہ خود فیصلہ کریں کہ یہ کس طرح ممکن تھا کہ وہ اپنی نجی زندگی میں اپنے عقیدے پر گامزن نہیں تھے۔ میں نے کہا تھا کہ میں ان بے کار مفروضوں پر اپنے قلم کی روشنائی[4] ضائع کرنے کو تیار نہیں ہوں۔ میں نے ہمیشہ شعوری طور پر اس بات سے گریز کیا ہے کہ جناح کے بارے میں اپنے نظریات کو تقویت دینے کے لیے روایتی شہادتوں

4 سلینا کریم 2005ء، صفحہ 106

کے حوالے دوں جب کہ اس سلسلے میں کافی ثبوت موجود تھے جو غیر جانب دار جناح کے نظریے کی حمایت کے مقابلے میں زیادہ قابل بھروسہ تھے۔ چناں چہ میں نے خود کو مجبور نہیں سمجھا کہ میں تقابلی طور پر ان روایتی مفروضوں سے نمٹوں۔ لیکن جناح کے بارے میں افواہوں اور قصوں کا بازار اتنا گرم ہے کہ کئی دانش وروں سمیت جو تاریخ لکھنے کے طور طریقے میں طاق ہیں، کتنے ہی تبصرہ نگاروں نے ان افواہوں اور قصوں کو زیب داستان بنایا ہے۔ چناں چہ اس موقع پر میں نے فیصلہ کیا کہ جناح کی نجی زندگی کے باب کو اس کتاب میں شامل کر دوں۔

1945ء میں جناح کی مخالفت میں بعض لوگوں[5] کے بیانات کے جواب میں جناح نے ایک بار کہا تھا:

> یہ نہ صرف تکلیف دہ اور قابل مذمت بات ہے کہ یہ لوگ کمینے پن کی کوشش میں اتنی نچلی سطح تک گر گئے ہیں کہ وہ یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں کہ میں مسلمان ہی نہیں ہوں۔ لیکن انھوں نے اپنی تقریروں میں میرے خلاف اور میری نجی زندگی کے خلاف جو الزامات عائد کیے ہیں وہ جھوٹ کا پلندہ ہے۔
>
> ایسا لگتا ہے کہ اُن کے پاس مسلم لیگ کے مسلک پالیسی اور پروگرام اور ہمارے موقف کے خلاف جس کے لیے ہم جد و جہد کر رہے ہیں کوئی اور دلیل نہیں مل سکی تو وہ میرے خلاف جھوٹی افواہیں پھیلانے کی گھٹیا حرکتوں پر اُتر آئے تا کہ وہ بعض مسلمانوں کو انتہاپسندی پر اکسا کر اُن کے جذبات کو برانگیختہ کر سکیں۔
>
> مجھے یقین ہے کہ کوئی بھی مسلمان جس میں رتی بھر بھی عقل سلیم ہو گی وہ میرے خلاف اس قسم کے گھناؤنے، ناعاقبت اندیشانہ اور جھوٹے الزامات پر یقین نہیں کرے گا جس کی ہندو اخبارات میں تشہیر کرنے کی کوششیں کی جا رہی ہیں۔[6]

5 جناح کے مخالف اِن افراد میں احراری تحریک کے رہ نما مظہر علی اظہر (جو جناح کو کافر اعظم کا خطاب دینے کی وجہ سے مشہور تھے) اور خاکسار تحریک کے رہ نما محمد عنایت اللہ خان مشرقی شامل تھے۔ ہندو اخبارات نے 17 اور 18 ستمبر 1945ء کو جناح کے خلاف کی گئی ہتک آمیز تقریریں اپنے اخبارات میں شایع کیں۔ جس شخص نے جولائی 1943ء میں جناح پر قاتلانہ حملہ کیا تھا وہ مبینہ طور پر خاکسار تحریک کا رکن تھا۔

6 24 ستمبر 1945ء کو مظہر علی اور علامہ مشرقی کے الزامات کی تردید میں بیان (یوسفی جلد 3، صفحہ 2060) ایسٹرن ٹائمز کے

دراصل ایسے لوگ ہی جن کے پاس اپنے مخالفین کے خلاف کوئی بہتر ثبوت نہیں ہوتے دوسروں کی کردار کشی کے ہتھکنڈوں پر اتر آتے ہیں۔ اب ہم جناح کے بارے میں کئی روایتی قصوں اور پائے جانے والے مفروضوں کا جائزہ لیں گے۔ ان سب مفروضوں کی نمایاں مشترکہ خصوصیت یہ ہے کہ وہ ہلکی سی چھان بین کے بھی متحمل نہیں ہوسکتے۔

جناح کی شادی

سیکولر نظریے کے حامیوں نے جنھوں نے جناح کی ذاتی زندگی کے بارے میں لکھا ہے سب نے ہی ہمیشہ لکھا ہے کہ انھوں نے ایک غیر مسلم سے شادی کی۔ اصل حقائق یہ ہیں کہ رتن بائی (رتّی) پیٹٹ (1900 تا 1929) پیدائشی طور پر ایک پارسی خاتون تھیں۔ جناح کی درخواست پر وہ جناح سے شادی سے ایک دن پہلے مسلمان ہوگئی تھیں اور اُن کے مسلمان ہونے کی تقریب باضابطہ طور پر ایک مسجد میں منعقد ہوئی تھی۔[7] یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ انھوں نے ایسا سہولت کی خاطر کیا تھا۔ لیکن یہ بات بھی صحیح ہے کہ وہ اپنے مضبوط قوت ارادی کی وجہ سے معروف تھیں اور یہ بات ممکن نہیں کہ انھوں نے اپنی مرضی کے خلاف ایسا کیا ہوگا۔ وہ شوہر کا ساتھ دینے والی خاتون تھیں اور اُن کی سیاسی سرگرمیوں[8] میں وہ جناح کے ساتھ ساتھ رہیں۔ دینا ان کی واحد اولاد تھی جس کی پرورش مسلمان کے طور پر کی گئی۔[9] رتّی نے ایک مسلمان کی حیثیت سے زندگی بسر کی اور 29 سال کی عمر میں جب اُن کا انتقال ہوا تو اُن کی تجہیز و تکفین، اسلامی رسومات کے مطابق ہوئی۔

مضامین جن میں الزامات کا مکمل احاطہ کیا گیا ہے سعید کی کتاب مطبوعہ 1983ء کے صفحات 233 تا 236 پر بھی شائع ہوئے۔

7 قطب الدین عزیز کی تصنیف مطبوعہ 1997ء قائداعظم جناح اور پاکستان کی جدوجہد کراچی اسلامی میڈیا کارپوریشن، صفحہ 37 تا 38

8 تفصیل کے لیے ملاحظہ کریں قطب الدین عزیز کی مذکورہ کتاب، صفحہ 40 تا 45

9 یہ ایک حسن اتفاق تھا کہ دینا 14، 15 اگست 1919ء کی درمیانی رات کو پیدا ہوئی جو پاکستان کے معرض وجود میں آنے سے ٹھیک 28 سال قبل کی بات ہے (پاکستان 14 اگست 1947ء کی درمیانی رات کو دنیا کے نقشے پر ابھرا تھا)۔ جب جناح اپنی اہلیہ کے انتقال کے بعد 1930ء کے شروع میں انگلستان چلے گئے تھے ان کی ہمشیرہ فاطمہ دینا کو اسلامی تعلیمات سکھانے کی ذمہ دار تھیں (قطب الدین عزیز (2001ء) جناح اور پاکستان کراچی اسلامی میڈیا کارپوریشن، صفحہ 85)

جناح کی غذا

پاکستان کے اور پاکستان سے باہر کے بہت سے تبصرہ نگاروں نے جناح کی مبینہ غذا کے حوالے دیے ہیں اور خصوصاً یہ کہ وہ شراب پیتے تھے اور سوُر کا گوشت کھاتے تھے۔ ہم جلد ہی اس بات کا جائزہ لیں گے کہ ان دعووں کے کوئی حقیقی ثبوت موجود نہیں ہیں۔ تاہم تعجب کی بات یہ ہے کہ بہت سے تربیت یافتہ اہل علم کو اس بات کو بار بار دُہرانے کا چسکا پڑا ہوا ہے۔ مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑ رہا ہے کہ پروفیسر پرویز ہود بھائی جو جناح کے بارے میں جب بھی بات کرتے ہیں یا لکھتے ہیں تو ہمیشہ ان کے کھانے پینے کے بارے میں طنزیہ جملے کہنے کے بارے میں بدنام ہیں جب کہ جناح کی سوانح نگاری میں سب سے زیادہ معروف اور قابل احترام پروفیسر اسٹینلے وولپرٹ نے ان باتوں کا ذکر کرتے ہوئے تاریخی طور پر غیر جانب داری کے ضابطوں کا لحاظ کیا ہے۔ ہندوستان کے مرحوم مسلمان مورخ ڈاکٹر رفیق ذکریا نے جن کی جناح سے نفرت کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں تھی، ہر موقع پر ان باتوں کا ذکر کیا۔ جناح پر لکھنے والوں میں ایم۔ جے۔ اکبر اور ڈاکٹر اجیت جاوید بھی ہندوستان ہی سے تعلق رکھتے تھے جب کہ لوئس فشر کا تعلق امریکہ سے اور کولنز اور لیپیرے[10] اور پروفیسر اِیَن تالبوٹ کا برطانیہ سے تعلق تھا۔ ضمنی طور پر یہ بات بتاتی چلوں کہ تالبوٹ کا ایک پرانا مضمون جس میں انھوں نے جناح کی مے نوشی اور سُور کا گوشت کھانے کا ذکر کیا ہے حال ہی میں ڈاکٹر ایم۔ آر۔ کاظمی کی کتاب 'Jinnah: Views and Reviews in Pakistan' میں دوبارہ شائع ہوا ہے ڈاکٹر کاظمی نے عمدہ سوجھ بوجھ کا ثبوت دیتے ہوئے مضمون میں سے غذا کے حوالے سے کی گئی بات کو حذف کر دیا ہے۔[11]

---

10 ملاحظہ کریں رفیق ذکریا کی تصنیف مطبوعہ (2001ء) 'The Man who Divided India: An Insight into Jinnah's LeaderShip and its After math' ممبئی پاپولر پراکاش، صفحہ 29 تا 30، 164 تا 165 ایم۔ جے اکبر کی تصنیف مطبوعہ 1985ء اندرونی حصار (The Siege With-in) نیویارک، پنگوئن بکس، صفحہ 32؛ اجیت جاوید کی تصنیف مطبوعہ (1998) 'Seculur and Nationalist Jinnah's' نئی دلی کتاب پبلشنگ ہاؤس، صفحہ 129، 265؛ لیری کولنز اور ڈومینک لیپیری (1975ء) 'Freedom of Midnight' نیویارک سائمن اور شسٹر، صفحہ 116، 152؛ لوئی فشر مطبوعہ 1954ء 'Gandhi: His Life and Message for the world' نیویارک، نیو امریکن لائبریری / مینٹور، صفحہ 150

11 موازنہ کریں پروفیسر این تالبوٹ کے مضمون، جناح اور پاکستان کی تشکیل، کا جو ہسٹری ٹوڈے کی جلد 34، 1984ء میں کسی دوسری اشاعت کے صفحہ 5 تا 10 میں شائع ہوا۔ اور اسی مضمون کا جو ایم۔ آر۔ کاظمی کی تصنیف مطبوعہ 2005ء میں

ان سب قصے کہانیوں کو یہاں بیان کرنے کا واضح اور اہم مقصد یہ ہے کہ جناح کو غیر مذہبی انسان کے طور پر پیش کیا جائے جو کبھی بھی اسلامی مملکت کے قیام کا سنجیدگی سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ سچ کی تلاش میں ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ اصل میں ان کہانیوں کا سلسلہ کہاں سے شروع ہوا اور یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ جو لوگ جناح کے سب سے قریب تھے یعنی برائے نام ان کے ساتھ رہتے تھے آیا ان لوگوں نے ان قصے کہانیوں کی کبھی بھی تصدیق کی یا نہیں۔

اگر ہم الکحل یعنی شراب کے حوالوں سے بات شروع کریں تو ہم دیکھتے ہیں کہ حوالے بہت شروع سے موجود تھے۔ ٹائمز میگزین نے جس نے جناح کی شخصیت کا ہمیشہ سب سے منفی تصور[12] پیش کیا تھا جناح کے انتقال کے صرف ایک ہفتے کے بعد اپنے تعزیتی بیان میں یہ عبارت تحریر کرتا ہے:

> مسلمانوں میں اُن کے دشمن سرگوشیوں میں اُن کے خلاف کہتے رہے "جناح کے داڑھی نہیں ہے، جناح مسجد میں نہیں جاتا، جناح وسکی پیتا ہے۔"[13]

اس تعزیتی تحریر کی ابتدا مندرجہ ذیل الفاظ سے ہوتی تھی:

> "برصغیر ہندوستان میں چالیس کروڑ کی آبادی کی کاوشوں کے نتیجے میں دو علامتیں سامنے آئیں۔ 'پیار بھرا انسان' اور 'لائق نفرت انسان' گزشتہ موسم سرما میں، عدم تشدد کا پجاری گاندھی ایک قاتل کے ہاتھوں تشدد کے ذریعے مارا گیا۔ اور گزشتہ ہفتے، نفرت زدہ انسان محمد علی جناح اکہتر سال کی عمر میں کراچی میں قدرتی موت سے ہم کنار ہوا۔ یہ شہر اس مملکت کا دارالخلافہ ہے جس کا وہ بانی تھا۔ اُن کی انتہائی مخلص اور اُن ہی کی طرح شدت پسند بہن فاطمہ اور اُن کی بیٹی مسز دینا واڈیا بھی اس

صفحات 80، 90 پر شائع ہوا۔

12 ملاحظہ کریں قطب الدین عزیز کی تصنیف مطبوعہ 1997ء صفحات 178 تا 181۔ اس میں پاکستان اور ہندوستان کے بٹوارے سے قبل اور اس کے بہت عرصے بعد تک ٹائم میگزین کی جناح اور پاکستان کے مطالبے کی شدید مخالفت کا جائزہ لیا گیا ہے۔

13 پاکستان: وہ شخص 20 ستمبر 1948ء کو ٹائم میگزین (امریکی ایڈیشن) میں ایک تعزیتی مضمون۔ الفاظ کے ہجے اصل کے مطابق برقرار رکھے گئے ہے۔ (ویب سائٹ /www.time.com/timemagazine article/0,917179916500.html) یہ ستمبر 2009ء کو آخری مرتبہ دیکھی گئی۔

وقت اُن کے پاس موجود تھی دینا کو انہوں نے عاق کر دیا تھا کیوں کہ اس نے (اُن ہی کی طرح) ایک پارسی سے شادی کر لی تھی۔[14]

یہ حقیقت پسندانہ رویہ نہ تھا۔ ٹائمز کا بانی مدیر ہنری روبن سن لیوس مسلسل جناح کی شخصیت کو ایک ایسے قابل نفرت انسان کے طور پر پیش کرتا رہا جو خود کو دوسروں سے بڑا سمجھنے کے خبط میں گرفتار تھا۔[15]

یقیناً جناح کے دور میں آزاد خیال مسلمانوں میں شراب عام طور پر پی جاتی تھی حتیٰ کہ آج بھی ایسا ہی ہے۔[16] چناں چہ یہ امکان غالب ہے کہ جناح کم سے کم اپنی شروع کی زندگی میں شراب پیتے رہے ہوں۔ اُن کی بیٹی دینا کا کہنا ہے کہ وہ اعتدال کے ساتھ پیتے تھے۔[17] دینا اس وقت 17 سال[18] کی تھی جب اس نے باپ کا گھر چھوڑ دیا تھا اور شادی[19] کے کافی عرصے تک اس نے باپ کو نہیں دیکھا تھا۔ جناح کے پرانے دوست یحییٰ بختیار نے پروفیسر اکبر ایس۔ احمد کو بتایا

14 ایضاً

15 ملاحظہ کریں قطب الدین عزیز کی تصنیف مطبوعہ 1997ء، صفحہ 178 تا 181

16 پاکستان کے انجہانی سیاست دان ایم۔ پی۔ بھنڈارا نے جو پاکستان میں سب سے بڑی شراب کی بھٹی کے مالک تھے (راولپنڈی میں واقع مری بریوری معروف برطانوی مزاحیہ اداکار مائیکل پلین کو جو سفرنامے لکھنے والے مصنف بن گئے تھے یہ بتایا تھا کہ یہ سمجھنا بے وقوفی ہے کہ پاکستان میں شراب کی کوئی مانگ نہیں ہے۔ پلین کا یہ مشاہدہ تھا کہ شراب کا یہ کارخانہ زیادہ مسلمان گاہکوں پر انحصار کرتا تھا اور اگر اس کے گاہک صرف غیر مسلم ہوتے تو یہ قائم نہیں رہ سکتا تھا۔ ملاحظہ کریں مائیکل پلین کی ٹیلی دستاویزی فلم سیریز ہمالیہ جو 2004ء میں بی بی سی پر دکھائی گئی (اس کی تلخیص پلین کی ویب سائٹس (http://10 plainstravels.co.uk.book website 3665) مئی 2010ء کو آخری مرتبہ دیکھی گئی)

17 اے۔ ایس۔ احمد کی تصنیف مطبوعہ 1997ء، صفحہ 2000

18 2 اکتوبر 1952ء کو ہیکٹر بولیتھو کو دیا گیا دینا واڈیا کا انٹرویو ملاحظہ کریں۔ (شریف المجاہد ایڈیشن (2007) 'In Quest of Jinnah' ہیکٹر بولیتھو کی ڈائری نوٹس اور خط و کتاب کراچی: اوکسفرڈ یونی ورسٹی پریس، صفحہ 88)

19 بعض سوانح نگار یہ بات دعوے سے کہتے ہیں کہ دینا اور ان کے والد (جناح) ایک دوسرے سے قطع تعلق تھے کیوں کہ دینا نے جناح کی مرضی کے خلاف ایک عیسائی نیول واڈیا سے شادی کی تھی جو پیدائشی طور پر پارسی تھا (جناح نے دینا سے کہا تھا کہ نیول کو مسلمان کر لے) لیکن ایسی شہادتیں موجود ہیں کہ بہت مختصر عرصے کے لیے ان کے تعلقات قائم نہیں رہے تھے اور انھوں نے بعد میں اچھے اور خوش گوار تعلقات قائم رکھے تھے۔ تاہم دینا کی اپنے والد سے تحریک پاکستان میں ان کی بھرپور وابستگی کی وجہ سے بہت کم ملاقات ہوتی تھی اور نہ ہی پاکستان بننے کے بعد اپنے والد کی زندگی میں وہ پاکستان آئیں۔ وہ پہلی مرتبہ 1948ء میں اپنے والد کے انتقال پر آئیں تھیں اور اس کے بعد صرف ایک یا دو مرتبہ پاکستان آئیں۔ اب وہ برطانیہ میں رہتی ہیں اور انھوں نے اس بات پر پاکستانیوں سے ناراضی کا اظہار کیا تھا کہ وہ یہ حقیقت تسلیم کرنے میں ناکام رہے کہ ان کے والد نے پاکستان کی خاطر اپنی جان قربان کر دی۔ (اے۔ ایس۔ احمد کی تصنیف مطبوعہ 1997ء، صفحہ 173)

تھا کہ عمر کے آخری حصے میں جناح نے شراب نوشی ترک کر دی تھی[20] ڈاکٹر الٰہی بخش نے جو جناح کے آخری دنوں میں ان کے معالج تھے، اُس خوراک کی تفصیل بتائی تھی جو انھوں نے جناح کے لیے تجویز کی تھی اس میں دوا کے طور پر بھی شراب شامل نہیں تھی۔[21]

تاہم یہ الزامات کہ وہ سور کا گوشت بھی کھاتے تھے، مسلمانوں کے نزدیک شراب نوشی کے دعووں کے مقابلے میں زیادہ تکلیف دہ تھے۔ مغرب کے لوگوں کے لیے یہ معمولی بات ہے لیکن پروفیسر ایس اکبر نے اس مسلے کو اس طرح بیان کیا ہے:

> مسلمانوں کے لیے سور کا گوشت حرام ہے اور ممنوع ہے کیوں کہ اسے نجس تصور کیا جاتا ہے۔ اس کے گوشت کو کھانا معاشرتی طور پر اسلام کی حد کو پار کرنے کے مترادف ہے۔ حتیٰ کہ بہت زیادہ آزاد خیال مسلمان جن میں شراب نوشی کرنے والے بھی شامل ہیں، سُوّر کے گوشت کو چھونا بھی پسند نہیں کرتے۔[22]

مسلمان جو شراب پیتے ہیں اُن کے بارے میں تو لوگوں کو معلوم ہے۔ تاہم جیسا کہ پروفیسر احمد نے واضح کیا ہے کہ سُوّر کا گوشت کھانا حد سے تجاوز کرنا ہے یعنی یہ فعل اسلام کو چھوڑنے کی نشان دہی کرتا ہے۔ صرف دو تفصیلی قصے بیان کیے جاتے ہیں جو جناح کے مبینہ طور پر سُور کے استعمال کے بارے میں ہیں اور دونوں قصے اہم۔ چھاگلہ کی کتاب 'Roses in December' میں بیان کیے گئے ہیں ایک واقعہ تو وہ بیان کیا گیا ہے جس کے مطابق ایک انتخابی مہم کے دوران، بیگم رتی جناح اُن کے مسلمان ساتھیوں کی موجودگی میں سور کے گوشت کے سین وچ ایک طشتری میں لے آئی تھیں تو جناح نے شرمندہ ہو کر اسے واپس کر دیا تھا۔[23] دوسرا قصہ یہ ہے کہ جناح اور چھاگلہ ریل کے سفر کے دوران ایک اسٹیشن پر دوپہر کے کھانے کے لیے رکے تو جناح نے قیمہ بھری آنت کی پلیٹ لانے کو کہا ایک بوڑھا باریش مسلمان اور اس کا نوعمر پوتا اُن کے ساتھ

20 اے۔ ایس۔ احمد کی تصنیف مطبوعہ 1997ء، صفحہ 200

21 ملاحظہ کریں الٰہی بخش کی تصنیف (1978ء، میں دوسری اشاعت) قائد اعظم کے آخری ایام میں ان کے ہمراہ، کراچی: قائد اعظم اکیڈمی (پہلی اشاعت 1949ء)

22 اے۔ ایس۔ احمد کی تصنیف مطبوعہ 1997ء، صفحہ 201

23 ایم۔ سی۔ چھاگلہ 1974ء، صفحہ 118

کھانے کی میز پر شریک ہو گئے۔ نوعمر لڑکے نے تجسس کے تحت ایک کیسہ اُٹھالیا اور کھالیا۔ بعد میں جناح نے چھاگلہ سے شکایتاً کہا کہ اس نے بچے کو روکا کیوں نہیں تو چھاگلہ نے جواب دیا کہ میں اس لیے نہیں بولا کہ اس سے جناح کی انتخابی مہم متاثر ہونے کا خدشہ تھا۔ (چوں کہ جناح نے کھانے کا آرڈر دیا تھا اور بعد میں ان لوگوں کو کھانے کی میز پر مدعو کیا تھا) چھاگلہ نے اس واقعے کو بیان کرتے ہوئے ڈرامائی طور پر اس طرح بیان کیا ہے کہ اس نے اس لڑکے کو جناح کی طرف سے دائمی عذاب بھگتنے کے لیے چھوڑ گیا۔[24] اُن کا زہریلا دھیما لہجہ صاف نمایاں ہے۔ اگرچہ کئی تبصرہ نگار یہ تسلیم کرتے ہیں کہ چھاگلہ ان قصوں کا خالق ہے تاہم اصل میں ایسا دکھائی دیتا ہے کہ وہ لوئی فشر کی لکھی ہوئی گاندھی کی معروف سوانح عمری میں درج جناح کے بارے میں ایک اتفاقی بیان کو بڑھا چڑھا کر پیش کر رہے تھے۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ 1954 میں شایع ہوتی تھی اور اس میں جناح کے بارے میں اس کا کہنا تھا کہ جناح کٹر مذہبی مسلمان نہیں تھے۔ انھوں نے شراب پی کر اور سور کا گوشت کھا کر اسلامی احکامات کی خلاف ورزی کا ارتکاب کیا اور وہ کبھی کبھار ہی مسجد کا رخ کرتے تھے۔[25]

ہمیں ان قصوں کے کسی پہلو پر تبصرہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن ہم ان کے ماخذ ذریعے کو ضرور دیکھیں گے۔ ایم۔ سی۔ چھاگلہ 1920 کے عشرے میں جناح کے اعزازی سیکریٹری تھے۔ جب ممبئی کی صوبائی مسلم لیگ نے 1928 میں باضابطہ طور پر رپورٹ کو مسترد کر دیا تو چھاگلہ نے رپورٹ کے حامی تھے، استعفیٰ دے دیا چھاگلہ نے دو قومی نظریہ اور جناح کے بٹوارے کے مطالبے کی بھی سخت مخالفت کی۔ محمد منیر کی طرح چھاگلہ بھی بعد میں چیف جسٹس بن گئے تھے لیکن وہ ممبئی ہائی کورٹ کے کیوں کہ وہ بٹوارے کے بعد ہندوستان میں ہی رہے۔[26] لوئی فشر ایک امریکی صحافی تھا جو گاندھی سے ہمدردی کے لیے معروف تھا۔ 1918 میں یہودیوں کی تنظیم کے ایک رکن کی حیثیت سے فلسطین پر قبضہ کرنے کے لیے تُرکوں کے خلاف لڑا تھا۔[27] صیہونی

24 ایضاً (صفحہ 118 تا 119)

25 لوئی فشر 1954ء، صفحہ 150

26 ملاحظہ کریں اے جی نورانی کی تصنیف (2005) جس میں اس بات کی عمومی جائزہ لیا گیا ہے کہ کس طرح چھاگلہ مسلسل پاکستان کی مخالفت کرتے رہے اور ساتھ ساتھ یہ بھی ثابت کر دیا کہ وہ ایک اصل ہندوستانی قوم پرست نہیں تھے۔

27 'The Jewish Legion' دنیا بھر کے یہودیوں کی ایک فوجی تنظیم تھی جو سلطنت عثمانیہ کے خلاف جنگ میں

مقصد کے حمایتی کے طور پر یہ بات بلا شک وشبہ کہی جا سکتی ہے کہ وہ جناح سے نفرت کرتا ہوگا کیوں کہ جناح نے بارہا فلسطین میں یہودیوں کی بستیوں کے خلاف بیان دیا اور مسلم لیگ نے یہودیوں کی حمایت کرنے پر برطانیہ کی مذمت کرتے ہوئے قرار دادیں جاری کیں [28] دراصل فشر نے یہ شوشہ چھوڑ کر جناح کو بدنام کرنے کی کوشش کی کہ وہ نہرو اور گاندھی کے خلاف ذاتی بغض رکھتے ہیں اور ہندوؤں سے نفرت کرتے ہیں اور یہ کہ وہ ذہنی مریض ہو گئے اور وہ ہٹلر جیسے بن گئے ہیں۔ [29] یہ کہنے کی بات نہیں ہے کہ فشر بھی چھاگلہ کی طرح یہ الزامات بغیر کسی ثبوت یا ذریعے کے عائد کرتا رہا۔ یہ حقیقت ہے کہ فشر نے اس بارے میں اپنی اطلاعات کا کوئی ذریعہ فراہم نہیں کیا۔ چناں چہ ان دعووں کو رد کرنا یوں آسان ہے کہ دونوں مصنفوں نے جناح کے بارے میں تعصب سے کام لیا ہے اور ثبوت کے لیے کوئی شہادت بھی پیش نہیں کی ہے۔

مزید یہ کہ جہاں دیدہ صحافی قطب الدین عزیز اور ماہر علم بشریات پروفیسر اکبر ایس۔ احمد دونوں نے ان دعووں کے خلاف باوثوق ذریعوں سے ثبوت فراہم کیے ہیں۔ پروفیسر احمد نے 1990 کے عشرے میں جناح کی صاحب زادی دینا واڈیہ کا انٹرویو لیا تھا جنھوں نے اس قصے کو بے بنیاد قرار دیا تھا۔ [30] 1970 میں دینا نے اپنے والد کے خلاف عائد کردہ ذاتی الزامات کی بھی تردید کرتے ہوئے کہا تھا:

> میرے والد کے چند نقاد کہتے ہیں کہ وہ مغرور تھے یہ بات غلط ہے۔ وہ بہت زیادہ میل جول رکھنے والے شخص نہ تھے۔ وہ میری طرح بہت نجی زندگی گزارتے تھے۔ لیکن اصولوں کے معاملات میں وہ ہمیشہ ڈٹ جاتے تھے۔ وہ نہ خود کو دھوکہ دیتے تھے اور نہ ہی لوگوں کو اُن کی نجی اور عام زندگی میں فریب دیتے تھے۔

برطانیہ کی مدد کرتی تھی۔ ڈیوڈ بین گورین نے جو بعد میں اسرائیل کا بانی اور وزیر اعظم بھی بن گیا تھا 1918ء میں دیگر لوگوں کے ساتھ مل کر کینیڈا میں یہ تنظیم قائم کی تھی۔

28 مسلم لیگ کے سالانہ اجلاسوں میں جناح کی صدارتی تقریروں اور ان میں منظور کی ہوئی قرار دادوں کو ملاحظہ کریں جو لکھنو میں اکتوبر 1937ء اور پٹنہ میں دسمبر 1937ء میں منعقد ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ مارچ 1940ء کو لاہور میں اور اپریل 1943ء کو دہلی میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاسوں میں منظور کی ہوئی قرار دادوں کا بھی مطالعہ کریں۔

29 لوئی فشر کی مذکورہ کتاب کے صفحات 150 تا 152

30 اے۔ ایس احمد کی تصنیف مطبوعہ 1997ء، صفحہ 201

جب دوسرے اُن کے بارے میں وہ باتیں کرتے ہیں جو جھوٹ ہیں تو مجھے غصہ آ جاتا ہے اور اس وقت تو اور غصہ آتا ہے جب کوئی ایسے مصنف جن کا اُن سے کبھی کوئی رابطہ نہیں ہوا کھل کر یہ ظاہر کرتے ہیں کہ وہ اُن کے بارے میں بہت کچھ جانتے ہیں اور مجھے اپنی اطلاع کا ذریعہ بتاتے ہیں۔ وہ بڑی عجیب وغریب باتیں کرتے ہیں جیسے کہ وہ سور کا گوشت کھاتے تھے جب کہ کوئی مسلمان یہ گوشت کبھی نہیں کھاتا۔ یہ لوگ میرے والد کے شخصی پہلو کے بارے میں معلومات میں کمی کو قصے کہانی گھڑ کر پورا کرتے ہیں۔ [31]

قطب الدین عزیز نے جناح کی خود ساختہ جلاوطنی کے دوران انگلستان میں جناح کے ڈرائیور مسٹر بریڈ برے کا انٹرویو لیا تھا۔ مسٹر بریڈ برے نے اس بات کی تصدیق کی کہ ہیمپ اسٹیڈ میں جناح کے گھر میں کھانے کی میز پر کبھی سور کے گوشت سے تیار کردہ کوئی چیز نہیں پیش کی گئی [32] ایک دوسری تصنیف میں قطب الدین عزیز نے جناح کے گھریلو ملازمہ کے حوالے سے لکھا ہے اس نے کبھی بھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ جناح سور کا گوشت [33] استعمال کرتے تھے۔

اگر چہ سُوّر کے گوشت کے بارے میں روایتیں بلا شک وشبہ تسلیم کیے جانے کے قابل نہیں ہیں۔ لیکن بعض مُصنفوں نے ان قصوں کو اپنی تخلیقات میں جگہ دینے میں ہچکچاہٹ محسوس نہیں کی۔ ان تبصرہ نگاروں میں جیسے کہ ہندوستان کے ڈاکٹر اجیت جاوید اور ڈاکٹر رفیق ذکریا اور برطانیہ کے کولنز لیپیرے نے اس قسم کے دعوے کیے اور ان باتوں کو توہین آمیز انداز میں پیش کیا جو کوئی حیران کن بات نہیں۔ لیکن جب ایک انتہائی غیر جانب دار بیرونی تبصرہ نگار جیسے کہ امریکی مورخ پروفیسر اسٹینلے وولپرٹ ایسے دعوے کرے تو حیرانی ہوتی ہے کہ ایسا کیوں ہے۔ وولپرٹ کی معروف سوانح عمری 'پاکستان کا جناح' میں چھاگلہ کے بیان کردہ روایتی قصے شامل کیے ہیں جس کی وجہ سے تنازع کھڑا ہو گیا۔ [34] جب ضیاالحق کے اسلامی مشیر نے وولپرٹ سے کہا کہ وہ کتاب کے پاکستانی ایڈیشن سے جناح کی غذا کے بارے میں حوالہ جات حذف کر دے تو اس نے

---

31 ایچ۔ جلال (1977) پاکستان: ماضی اور حال: بانی پاکستان کے سو سالہ جشن پیدائش کے موقع پر شایع کردہ ایک تحقیقی مضمون جو لندن میں اسٹیسی انٹرنیشنل نے شایع کیا، صفحہ 54۔ (الفاظ کو میں نے نمایاں کیا ہے)

32 قطب الدین عزیز، 2001ء، صفحہ 86

33 قطب الدین عزیز، 1997ء، صفحہ 54

34 ایس۔ وولپرٹ کی تصنیف مطبوعہ 1984ء پاکستان کا جناح نیویارک: اوکسفرڈ یونی ورسٹی پریس، صفحہ 78 تا 79

یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ عظیم لوگوں کے بارے میں سچ معلوم ہونا چاہیے اور اس پر تبادلہ خیال بھی ہونا چاہیے[35] سچ کیا ہے؟ بعد احترام انھوں نے سچ کو ثابت کرنے کے لیے؟ شہادت کا حوالہ دیا ہے وہ انتہائی واہیات طور پر متعصبانہ اور ناقابل اعتبار ہے۔ سوانح عمری کے ادب کا تقاضہ ہے کہ تاریخ شخصیات کے انسانی پہلو کو بلکہ اُن کی شخصی خامیوں کو بھی سامنے لایا جائے۔ لیکن سوال یہ نہیں ہے بلکہ روایتی شہادت کے لیے بھی ضروری ہے کہ اس کے اعتبار حوالے اور باوثوق ہونے کی چھان بین کی جائے لیکن وولپرٹ ان بنیادی اصولوں اور تاریخ بیان کرنے کے عام فہم اُصولوں پر عمل پیرا ہونے میں ناکام رہا۔ یہ بات قابل افسوس ہے کیوں کہ بلاشبہ وولپرٹ، جناح کا بہت احترام کرتا تھا جس کا اظہار جناح کے بارے میں اس کی تحریر کردہ سوانح عمری اور اس کی دوسری تخلیقات میں ہوتا ہے اس کا انداز بیان دل چسپ اور عام قاری کے لیے قابل فہم ہے لیکن اسی کی کتاب 'پاکستان کا جناح'[36] میں بعض واقعاتی خامیوں کی وجہ سے اس پر نکتہ چینی کی گئی ہے اور کتاب میں جناح کے کھانے پینے کے بارے میں روایتیں شامل کرنے کی وجہ سے اس قابل تعریف کتاب کی ساکھ قدرے متاثر ہوئی ہے دوسری طرف شاید یہ مسئلہ بھی کھڑا نہ ہوتا اگر پاکستانی حکام یہ کہنے کے بجائے کہ اس سے مسلمان ناراض ہوں گے، کھانے پینے کے حوالہ جات کو حذف کرنے کے لیے کوئی بہتر دلیل پیش کرتے۔

جناح ایک باعمل مسلمان کی حیثیت سے

کیا جناح نماز پڑھتے تھے؟ قرین قیاس ہے کہ اُن کی روزمرہ کی زندگی جس مصروفیت کی حامل تھی؟ اس میں اکثراوقات وہ نماز نہیں پڑھ سکتے ہوں گے۔ لیکن کیا انھوں نے کبھی نماز نہیں پڑھی؟ نہیں ایسا بھی نہیں ہے۔ مذہبی طور پر جناح ایک پارسی مسلمان نہ رہے ہوں۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ انھوں نے اس بات کا سب سے پہلے اعتراف کرلیا تھا کہ اُن کی مذہبی طور پر تربیت نہیں ہوئی تاہم

35 ملاحظہ کریں اشیٹنے وولپرٹ کا انٹرویو جو ریڈف نے مارچ 1997ء کو لیا۔ (اس بارے میں ویب سائٹ کو آخری مرتبہ 23 مئی 2010ء کو دیکھا گیا)۔(http://inhome.readiff.com/news/mar/01nehru.htm)

36 ملاحظہ کریں اے۔ ایس۔ احمد کی تصنیف مطبوعہ 1997ء، صفحہ 24 تا 25، 177 فرانسس روبنسن کی تصنیف مطبوعہ (2000ء) جنوبی ایشیا میں اسلام اور مسلم تاریخ نئی دلی: اوکسفرڈ یونی ورسٹی پریس، صفحہ 268

انھوں نے خود کو ایک منکسر المزاج اور اپنے عقیدے پر فخر کرنے والا فرد قرار دیا تھا۔[37] اُن کے باجماعت نماز پڑھنے کے تصویری اور اخباری ثبوت موجود ہیں۔ انھوں نے اپنے ڈرائیور کے ساتھ شانہ بشانہ نماز پڑھنے کا حوالہ دیتے ہوئے اس بات پر زور دیا تھا کہ نماز باجماعت میں تمام مسلمان اپنے سماجی رتبے سے قطع نظر ایک دوسرے کے برابر کھڑے ہو کر نماز ادا کرتے ہیں[38] اُن کے ایک ڈرائیور بریڈ برے نے یہ ذکر کیا ہے کہ جناح مشرقی لندن کی ایک مسجد میں نماز پڑھنے جایا کرتے تھے۔[39] سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ جناح نماز باجماعت کے گہرے سماجی اثرات سے بہ خوبی واقف تھے۔ 1939ء میں عید کے موقع پر انھوں نے جو پیغام دیا تھا وہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

> جب ہمارے پیغمبرؐ نے عمل کی تلقین کی تو اُن کے ذہن میں کسی فرد واحد کی تنہا زندگی کا خاکہ نہیں تھا یہ کام تو انسان کو خود اپنے آپ کرنا پڑتا ہے نماز اور روحانی طور پر اس سے متعلق اعمال۔
>
> قرآن پاک کے مطابق نماز اور انسانی زندگی کے درمیان ایک انتہائی حقیقی کڑی موجود ہے۔ آپ یاد کریں کہ ہمیں اپنے ساتھیوں سے ملنے، اُن کو سمجھنے اُن کا مطالعہ کرنے اور سمجھنے کے بعد ان کی خدمت کرنے کے لیے کتنے شان دار مواقع عطا کیے گئے ہیں اور آپ اس بات پر غور کریں کہ یہ تمام مواقع نمازوں کے قوانین نافذ کر کے عطا کیے گئے ہیں۔
>
> ہمیں اپنے محلے[40] کی مسجد میں پانچوں وقت جمع ہونا ہوتا ہے۔ اور ہر ہفتے جمعہ کے دن جامع مسجد میں جمع ہونا ہوتا ہے اور سال میں دو مرتبہ عید کے دن ہم شہر کی سب سے بڑی مسجد یا باہر میدان میں جمع ہو کر عید کی نماز کے لیے جمع ہوتے ہیں اور سب سے آخر میں فریضہ حج کی ادائی کے لیے تمام دنیا کے مسلمان بیت اللہ میں حاضری دینے کے لیے اپنی زندگی سے کم سے کم ایک مرتبہ جمع ہوتے ہیں۔

37 2 مارچ 1941ء کو لاہور میں پنجاب مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے خصوصی پاکستان اجلاس میں صدارتی خطبہ (یوسفی جلد 2، صفحہ 1334)

38 13 دسمبر 1946ء کو لندن میں برطانیہ کی مسلم لیگ شاخ کے اجلاس میں تقریر (یوسفی جلد 4، صفحہ 2482)

39 قطب الدین عزیز کی تصنیف مطبوعہ 2001ء، صفحہ 85

40 محلہ۔ مقامی جگہ، پڑوس

آپ نے اس بات پر غور کیا ہو گا کہ ہماری عبادتوں کا یہ منصوبہ نہ صرف ہمیں دوسرے مسلمانوں سے رابطوں میں لاتا ہے بلکہ تمام فرقوں کے اراکین سے بھی ہمیں ملاقات کا موقع ملتا ہے جو ہمیں راستے میں ملتے ہیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ ہماری عبادات کے یہ احکام محض ایک خوش گوار حادثہ کا سبب ہیں بلکہ مجھے کامل یقین ہے کہ ان کا مقصد یہ ہے کہ افراد کو اپنی سماجی ضروریات کو پورا کرنے کے مواقع فراہم کیے جائیں۔ [41]

یہ تقریر اقبال کی اسلامی فکر کے تعمیر نو کے خطابات میں سے ایک خطاب سے بالکل مماثل ہے:

عبادت کا اصل مقصد اس وقت زیادہ عمدہ طور پر حاصل ہوتا ہے جب عبادت کا عمل، اجتماعی نوعیت اختیار کر لیتا ہے۔ پرسچی عبادت کا جذبہ سماجی نوعیت کا ہوتا ہے۔ اجتماع، افراد کا ایک جگہ جمع ہو کر کسی واحد مقصد کے حصول کی خاطر اپنی توجہ مرکوز کرنا ہوتا ہے جب وہ واحد فطری جذبے کے تحت اپنے ضمیر کی آواز پر لبیک کہتے ہیں۔ یہ ایک نفسیاتی سچ ہے کہ جمعیت کی وجہ سے ایک عام انسان کی قوت ادراک دگنی ہو جاتی ہے، اس کا جذبہ اور شدید ہو جاتا ہے اور اس کی قوت اِرادی کو ایسی بلندیوں تک لے جاتی ہے جس کا علم اُسے اپنی انفرادی نجی زندگی میں نہیں ہوتا ہے تاہم اجتماعی عبادت کے ذریعے روحانی بصیرت کا یہ سماجی پہلو، اسلام کا خاصّہ ہے۔ جیسے جیسے ہم روزانہ کی باجماعت نمازیں مکہ معظمہ میں بیت اللہ کے گرد سالانہ اجتماع کی طرف کرتے ہیں تو ہم بہ خوبی دیکھ سکتے ہیں کہ کس طرح اسلامی عبادت کی مسلمہ روایت رفتہ رفتہ انسانی رفاقت کے دائرے کو وسعت عطا کرتی ہے۔ [42]

اب ہم پرفیسر ہود بھائی کی طرف آتے ہیں جنھوں نے جناح کے بارے میں من وعن وہی کچھ بیان کیا ہے جو ان کی نظر میں جناح کو غیر مذہبی قرار دیتا ہے:

سچ کا تو اُسی وقت فی الفور خاتمہ ہو گیا تھا۔ جب جنرل ضیا الحق نے 1979ء میں پاکستان کے اسلامی تشخص کے بارے میں اپنا ایک نیا تصور پیش کیا تھا۔ چناں چہ اس کے فوراً بعد ایک مسلم رہ نما کے

41 13 نومبر 1939ء کو آل انڈیا ریڈیو سے عید کے دن نشری تقریر (یوسفی، جلد 2، صفحات 1060 تا 1061) اُردو اصطلاحات کے سوا باقی الفاظ کو میں نے نمایاں کیا ہے۔ ہجّے اصل کے مطابق ہیں۔

42 اقبال کی تصنیف اسلامی فکر کی تدوین نو، صفحہ 92

بجائے ایک مکمل اسلامی رہ نما کے طور پر جناح کو دوبارہ زندہ کر کے ان کی شخصیت کی تعمیر نو کر دی گئی تھی۔

اس عمل نے تو لچھے دار باتوں کے ماہروں کو بھی مقابلے کے لیے للکار دیا تھا۔ ہندوستان کے مسلمانوں کی تاریخ میں غالباً سب سے زیادہ مغرب زدہ سیاسی رہ نما کی حیثیت سے جناح معاشرتی اور سماجی طور پر ممبئی کے اعلیٰ معاشرتی ماحول اور لندن جیسے بڑے شہری ماحول میں ان لوگوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ آرام اور سکون سے جن کی وہ رہ نمائی اور نمائندگی کرتے تھے۔ ان کی اردو بہ مشکل قابل فہم تھی۔ اُن کے خورد نوش کے اطوار بھی ایک پکے مسلمان جیسے نہیں تھے۔ لیکن پاکستان ٹیلی ویژن کے حکام نے اور باتوں کی طرح، اس کو چھلانگ مار کر اپنی تحویل میں لے لیا۔ چناں چہ 1980ء کے عشرے میں ایک سخت گیر اور شیروانی میں ملبوس شخص انتہائی پارسائی کے اوصاف کے ساتھ نمودار ہوتا ہے اور پورے ملک میں ٹیلی ویژن پر اس کی تشہیر کی جاتی ہے۔ سوائل رو (Seville Row) کے سلے ہوتے اس کے دیدہ زیب سوٹ بھی ایک پارسی خاتون سے اس کی شادی کے حوالے سمیت غائب ہو جاتے ہیں مسٹر جناح معجزاتی طور پر گہری سوچ رکھنے والے ایک اسلامی دانش ور کے قالب میں ڈھل جاتے ہیں۔ [43]

پروفیسر ہود بھائی کے نزدیک ایک خاص وضع کے کپڑے پہننا اور اُردو بولنے کے قابل ہونا، اسلامی اوصاف کے حامل ہونے کے مترادف ہے۔ [44] لیکن اسلام ایسی کسی بات کی تعلیم نہیں دیتا کہ کسی خاص زبان کے بولنے کی صلاحیت، (حتیٰ کہ عربی زبان کی بھی نہیں) ایک مسلمان کے لیے لازمی ہے۔ کوئی زبان الہامی زبان نہیں ہوتی۔ جناح بہت روانی سے اُردو

43 پی۔ اے ہود بھائی کی تصنیف مطبوعہ 2007، صفحہ 3300

44 یہ بات صحیح ہے کہ نام نہاد مسلم ثقافت کے بارے میں حتیٰ کہ دانش ور حلقوں میں بھی بہت کچھ کہا گیا ہے جس کی طرف غالباً ہود بھائی نے سرسری طور پر اشارہ کر چکے ہیں۔ لیکن میں انور ایچ سید سے متفق ہوں جنھوں نے یہ تحریر کیا ہے کہ یک جہتی کی عامل قوت کی حیثیت مسلم ثقافت کی تشہیر نہ صرف پاکستان کے لیے بلکہ سارے عالم اسلام کے لیے گمراہ کن ہو سکتی ہے۔ (اے۔ ایچ۔ سید 1982ء، صفحہ 99) ہر خطے کی ثقافت مختلف ہوتی ہے۔ (ملک کی بات تو چھوڑیں) یہ نسل زبان اور مذہب سے لے کر ہر شے سے عبارت ہے اور اس کا اظہار فن مصوری، موسیقی اور فن تعمیر سے ہوتا ہے۔ لیکن جب اسلام ثقافتوں کے ارتقائی عمل کو اُبھارنے میں معاون ہو سکتا ہے تو اسے محض ثقافت نہیں کہا جا سکتا بلکہ یہ ایک مذہب ہے۔

نہیں بولتے تھے کیوں کہ اُن کی مادری زبان گجراتی تھی۔ یہی بات مغربی لباس بہ مقابلہ مشرقی لباس کے بارے میں کہا جاسکتی ہے۔ یہ بات سچ ہے کہ جناح نے 1937ء کے بعد سے اپنے لباس کی وضع جان بوجھ کر تبدیل کر دی تھی جیسا کہ کانگریس کے رکن کھدر کا لباس پہننے لگے تھے۔[45] یہ عمل جو ہندوستانی قوم پرستی کی ایک ثقافتی علامت کے طور پر اختیار کیا گیا تھا۔ ایک ایسا شخص جو اپنی نفیس وضع قطع اور سوائل رو جیسے معیاری سوٹوں کا دلدادہ ہونے کی شہرت رکھتا تھا عوامی تقریبات اور مسلم لیگ کے جلسوں اور سالانہ اجلاس میں شیروانی[46] اور قراقلی ٹوپی (جواب جناح کیپ کے نام سے زیادہ مشہور ہے) پہن کر شریک ہونے لگا۔ انھوں نے اپنی وضع قطع بدلنے کی ہر کوشش کر ڈالی۔ اگرچہ یہ وضع قطع اختیار کرنا جناح کا ہندوستانی مسلم ورثے پر فخر کی علامت ہے۔ لیکن ان میں سے کوئی شے بھی چاہے وہ زبان ہو، لباس ہو یا کوئی اور شے ہو۔ اُن کے ایک اچھا مسلمان ہونے کا ثبوت نہیں ہے۔ عام تاثر کوئی چیز نہیں یہ کوئی معنی نہیں رکھتا۔ جب کہ ہود بھائی اس بات کو صحیح سمجھتے ہیں کہ شیروانی شخصیت کا ایک تاثر پیش کرتی ہے۔ لیکن اگر جناح نے کبھی شیروانی کو چھوا بھی نہیں ہوتا اور اُردو کا ایک لفظ بھی نہ بولا ہوتا تو بھی اُن کے ایک مسلمان (یعنی اسلامی) رہ نما ہونے کی حقیقت میں کوئی تبدیلی واقع نہ ہوتی ہود بھائی نے وہ بنیادی غلطی کی ہے جو برطانوی ہند میں 1940ء کے عشرے میں علما کرام نے مسلم لیگیوں پر کمتر مسلمان ہونے کا الزام لگایا کہ جناح کی ذاتی زندگی کے دوسرے پہلوؤں یعنی اُن کی شادی اور خورد نوش کا پہلے ہی احاطہ کر چکے ہیں۔

جناح کا مذہبی مسلک

جناح پیدائشی طور پر ایک خوجہ اسمٰعیلی تھے۔ یہ شیعہ فرقے کا ایک ذیلی فرقہ ہے۔ لیکن اس بات کا انحصار اس پر ہے کہ آپ کس سے پوچھ رہے ہیں۔ وہ یا تو اپنی شروع کی زندگی میں اپنا مسلک بدل کر اہل تشیع کے ایک اور ذیلی فرقے (اثنا عشری یا بارہ کے ماننے والوں کا فرقہ) کے پیروکار بن گئے ہوں گے یا وہ اپنی بعد کی زندگی میں سُنی ہو گئے ہوں گے اس معاملے میں اُن کے فرقہ

45 کھدر۔ سادہ ہندوستانی سوتی کپڑا

46 شیروانی، بند گلے کا ہندوستان کوٹ جو گھٹنوں تک لمبا ہوتا ہے۔

وارنہ الحاق کے جھگڑے کا تعلق اُن کی سیاست کے بارے میں بحث مباحثے پر ہے۔ اگر وہ شیعہ ہی رہے تو مدلل طور پر اس بات کا زیادہ امکان تھا کہ وہ سیکولر نظریے کے پیروکار ہی رہتے یا اپنی زندگی کے آخیر وقت تک سیکولر مسلمان ہی رہتے۔ اگر وہ سنی تھے تو یہ دلیل دینا آسان ہے کہ اپنی عمر کے آخری چند برسوں میں وہ ایک مذہبی رہ نما میں تبدیل ہو گئے تھے جن کے ایجنڈے پر ایک اسلامی مملکت کا قیام تھا[47] تاہم جھگڑا شیعہ سنی کے مذہبی[48] اختلافات کی وجہ سے نہیں تھا بلکہ اعداد شمار کی وجہ سے تھا۔ یہ بات ڈاکٹر کاظمی کے مندرجہ ذیل بیان سے واضح ہو جاتی ہے۔

مذہبی اکثریتیں ایک نظریاتی مملکت کو فوقیت دیتی ہیں جب کہ مذہبی اقلیتیں ایک سیکولر مملکت کو ترجیح دیتی ہیں۔[49] آج کے پاکستان میں شیعہ عددی اقلیت میں ہیں۔ اگر جناح کا تعلق مذہبی اقلیت سے ظاہر کیا گیا ہوتا تو اس بات کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا کہ وہ ایک ایسی اسلامی مملکت کی حمایت کرتے جس میں لازمی طور پر بے رحم اکثریت (یہاں مراد سنی اکثریت سے ہے) بر سر اقتدار آجاتی۔

لیکن جناح کے معاملے میں اُن کے فرقے کا تعین نہ صرف فضول ہے بلکہ غیر متعلق بھی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سندھ کی عدالت عالیہ نے 1970 میں یہ فیصلہ دیا تھا کہ اپنی عمر کے آخر میں وہ ایک ایسے مسلمان تھے جس کا کسی فرقے سے تعلق نہ تھا۔[50] وہ پاکستان کے پہلے شخص بن گئے جس کو

47 اقبال نے ایک مرتبہ لکھا تھا کہ اہل تشیع کی حکمرانی والے ایران میں، کامل امام، یارہ نما کا تصور، ریاست کے مذہبی اور سیاسی فرائض کی تقسیم کو متاثر کرتا ہے۔ اگرچہ انھوں نے اس بات پر زور دیا ہے کہ یہ صرف فرائض کی تقسیم ہے اور اس کو یورپ کے کلیسا اور مملکت کی علیحدگی کے نظریے سے گڈمڈ نہیں کرنا چاہیے (ملاحظہ کریں شیروانی کی تصنیف (مطبوعہ 2008ء) کے صفحہ 235 پر مضمون بہ عنوان اسلام اور احمدیت)

48 اہل تشیع کی اکثریت اس بات پر یقین رکھتی ہے کہ اصل اسلامی ریاست پیغمبر اسلامؐ کے ساتھ ہی ختم ہو گئی تھی۔ اور ان میں اس بات پر اختلاف رائے پایا جاتا ہے کہ ان کے مسیح مدعو، غائب امام کی واپسی سے پہلے کسی مسلم مملکت کے جواز کو مذکورہ مندرجہ بالا تصور کسی طرح متاثر کن ہے۔ بعض لوگ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ صرف امام غائب، ہی ایک اسلامی مملکت قائم کر سکتے ہیں اور تمام مسلمان ملک اپنے سیاسی کردار ادا کرتے ہیں بشمول اس ملک کے جہاں مذہب اور مملکت کو علیحدہ حیثیت دی گئی ہے۔ یقیناً اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ مسلم امکانی طور پر ایک اسلامی (مذہبی) مملکت قائم کر سکتے ہیں اور آج کا ایران اس کی واضح مثال ہے۔

49 ایم۔ آر۔ کاظمی کی تصنیف مطبوعہ 2008ء صفحہ 46۔ (یہی بیان سیکولر جناح پر ان کے تبصرے کی پہلی سطر کے طور پر اخبار ڈان میں 13 اگست 2006ء کو شایع ہوا تھا)

50 آل پاکستان لیگل ڈیسزن کے قانونی فیصلے 1970ء، سندھ ہائی کورٹ کراچی نمبر 450 متفرق درخواست نمبر 1968/11 جس کی سماعت 2 مارچ 1970ء کو ہوئی۔

قانونی طور پر ایسا مسلمان تسلیم کیا گیا جس کا کسی فرقے سے الحاق نہ تھا۔ یہ بات یوں مزید اہم ہو جاتی ہے کہ وہ پاکستان کے بانی بھی تھے۔ دوسری شخصیت جسے غیر فرقہ وارانہ طور پر مسلمان تسلیم کیا گیا وہ اُن کی اپنی ہمشیرہ فاطمہ تھیں۔[51] جناح کی تقریریں اور اُن کا رویہ[52] اس بات کا کافی ثبوت فراہم کرتے ہیں کہ وہ نہ تو شیعہ تھے اور نہ سنی اور یہ کہ وہ فرقہ وارانہ تقسیم کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ جناح کی سیکولر مسلمان سے صرف مسلمان ہونے کی نظریاتی تبدیلی کے معاملے کا مذہب سے کوئی تعلق نہ تھا جس کے بارے میں ہم اس کتاب کے مطالعے میں پہلے ہی جان چکے ہیں۔

غیر مصدّقہ بیانات

مندرجہ ذیل بیانات وقتاً فوقتاً سیکولر نظریے کے حامی لٹریچر میں شائع ہوتے رہے۔ جگہ کی کفایت کے پیشِ نظر ہم ان کا ذکر مختصر طور پر کریں گے ان بیانات میں قدرے مشترک یہی بات ہے کہ وہ مکمل طور پر ناقابل بھروسا اور ایسے ذرائع کے حوالے سے سامنے آتے ہیں جو ناپید ہیں

پاکستان کا قیام ایک فاش غلطی تھی

کہا جاتا ہے کہ جناح نے اپنے بسترِ مرگ پر ایک ڈاکٹر کو بتایا کہ پاکستان اُن کی زندگی کی سب بڑی غلطی تھی۔ اس خبر کا اصل ذریعہ (جس کا بعد میں ایم۔ جے اکبر[53] کی کتاب اور ٹائم میگزین[54] میں بھی حوالہ دیا گیا) پشاور کے اخبار فرنٹیئر پوسٹ میں شائع ہونے والا ایک مضمون تھا۔ یہ مضمون محمد یحییٰ جان نے لکھا تھا جو داماد تھے خان عبدالغفار خان کے جو سرحدی گاندھی کے طور

51 بعد میں فاطمہ جناح بھی نہ تو شیعہ اور نہ سنی پائی گئیں بلکہ قرآنی نظریوں کے مطابق ایک مسلمان پائی گئیں۔ (آل پاکستان لیگل ڈیسیزن بحریہ 1985ء سندھ ہائی کورٹ کراچی نمبر 365 فیصلہ 23 دسمبر 1984ء)۔ تاہم ان کا مقدمہ اب بھی زیرِ سماعت ہے کیوں کہ ان کے کچھ رشتہ دار جائیداد سے متعلق وجوہات کی بنا پر ابھی تک مقدمہ جاری رکھے ہوئے ہیں۔

52 ڈاکٹر صفدر محمود کا یہ مشاہدہ توجہ طلب ہے کہ ایک سنی عالم دین نے رتی پتیت کو مشرف بہ اسلام کرنے کی رسم ادا کی جب کہ اس کے صرف چند روز بعد ہی ایک شیعہ عالم نے اس جوڑے کی شادی کی رسم ادا کی یعنی ان دونوں کا نکاح پڑھایا۔ اس سے ڈاکٹر صفدر محمود یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس عمل سے باآسانی یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ جناح فرقہ واریت سے بالاتر تھے۔ (ایس۔ محمود، جناح کا تصورِ پاکستان جنوبی ایشیا اور مشرقِ وسطیٰ کے علوم کا مطالعاتی جریدہ، جلد 26، نمبر 3 موسم بہار 2003ء، صفحہ 53)

53 ایم۔ جے۔ اکبر (1988ء) نہرو: ہندوستان کی تشکیل، نیویارک: وائکنگ، صفحہ 433

54 ملاحظہ کریں کارل پوسی کی تحریر ایک مسلم مملکت کا عظیم وکیل جو ٹائم میں 23 دسمبر 1996ء کو شائع ہوئی۔

پر زیادہ معروف تھے[55] قطب الدین عزیز نے ٹائم میگزین میں چھپنے والے اس مضمون پر احتجاج کرتے ہوئے یہ تبصرہ کیا تھا:

> یحییٰ جان نے فرنٹیئر پوسٹ میں جب یہ جھوٹا قول تحریر کیا تو وہ اسی سال کے پیٹے میں تھے اور اُن کے دعوے کے مطابق اُن کو یہ بات پینتیس سال قبل یعنی 1952ء میں جناح کے ایک طبیب نے بتائی۔ یہ بات سمجھ سے بالاتر ہے کہ یحییٰ جان نے اس مشکوک، مشتبہ اور پاکستان مخالف انکشاف کو منظرِ عام پر لانے میں اتنا لمبا انتظار کیوں کیا؟ معروف ڈاکٹر کرنل الٰہی بخش جنھوں نے جناح کی زندگی کے آخری چند ہفتوں کے دوران دوسرے ڈاکٹروں کے ساتھ اُن کا علاج کیا تھا، اپنی کتاب میں جو جناح کے طبّی علاج کے بارے میں تھی، کہیں پر بھی ایسا کوئی بیان یا حوالہ نہیں ہے دیا۔[56]

دراصل بات یہ تھی کہ یحییٰ جان نے ایک بیان کو نئے مفہوم دے کر یہ مضمون لکھا تھا جو اصل میں 1951ء میں ایک ہندوستانی مصنف نے خود گھڑ کر اُسے جناح سے منسوب کر دیا تھا۔

"اپنے ایک ہندو دوست سے انھوں (جناح) نے رازدارانہ انداز میں اُسے اعتماد میں لیتے ہوئے کہا تھا دیکھیں بات یہ کہ میں اس نفرت انگیز بٹوارے کا کبھی خواہاں نہ تھا یہ تو سردار پٹیل نے زبردستی مجھ پر تھوپا تھا۔ اور اب وہ چاہتے ہیں کہ میں اپنی تحقیر کو برداشت کر کے شکست کا اعتراف کر لوں۔" یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ ہندو دوست جو پاکستان کا ایک نوجوان سرمایہ دار تھا اور اس افراتفری اور انتشار کے شروع کے دور میں مسٹر جناح کا سب سے زیادہ منظورِ نظر دوست تھا۔[57]

جہاں تک یحییٰ جان کی اس کہانی کا تعلق ہے تو اس میں جناح کے ہندو دوست کا نام نہیں دیا گیا اور یہ روایت جناح کے انتقال کے کچھ عرصے بعد سامنے آئی۔

55 خان عبدالغفار خان (سرخ پوش تحریک کے بانی) آخر تک پاکستان کے کٹر مخالف رہے۔ 1945ء کے صوبائی انتخابات میں سرخ پوشوں اور کانگریس پر یہ الزام عائد کیا گیا تھا کہ انھوں نے شمالی مغربی سرحدی صوبے کو کانگریس صوبہ ثابت کرنے کے لیے ناجائز ہتھکنڈے اختیار کیے۔ جن میں جعلی رائے شماری بھی شامل تھی۔

56 قطب الدین عزیز، 1997ء، صفحہ 181

57 ایچ۔ کے۔ رمانی مطبوعہ (1951)، پاکستان کا ایکسرے (Pakistan X-Ray) دہلی: نیو ایج، صفحہ 11۔ یہ ذکر (ذرا مختلف الفاظ میں جس میں پاکستان کے لیے بٹوارے کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اے جاوید کی تحریر مطبوعہ 1998ء، صفحہ 281

ایک سیکولر مملکت کی حیثیت سے پاکستان کے بارے میں جناح کی نجی گفت گو

یہ حقیقت ہے کہ جناح نے پاکستان کو کبھی ایک سیکولر مملکت نہیں کہا کم سے کم عام طور پر سب کے سامنے۔ 1930ء کے بعد سے جناح کے بیانوں میں ایک مرتبہ بھی لفظ سیکولر استعمال نہیں ہوا۔ یہ بات مشہور ہے کہ جناح نے نجی طور پر (ایک امریکی سفارت کار سے) وعدہ کیا تھا کہ پاکستان ایک سیکولر مملکت ہوگی (انھوں نے یہی الفاظ کہے تھے)۔ لیکن ایک مدبر اور سیاست دان کے طور پر اُن کا رویہ مختلف تھا۔[58]

مندرجہ بالا اقتباس ڈاکٹر ہود بھائی کے 2007ء کے خطاب سے لیا گیا ہے یہ بات قابل غور ہے کہ جس امریکی سفارت کار سے جناح نے مبینہ طور پر یہ گفت گو کی تھی اس کا نام نہیں بتایا گیا۔ کہانی کا یہ پہلو اس سے پہلے کبھی میرے سامنے نہیں آیا۔ اگر کوئی دوسرا حوالہ موجود ہے تو وہ ابھی تک مجھے معلوم نہیں ہو سکا ہے اور جب تک ہمیں یہ معلوم نہیں ہو جاتا کہ وہ پُراسرار سفارت کار کون تھا۔ ہم اس بیان کی سچائی کی جانچ پڑتال کا کام شروع بھی نہیں کر سکتے۔ پروفیسر ہود بھائی، اپنے اس انکشاف کے حوالے کے بارے میں کوئی اطلاع بھی فراہم نہیں کرتے۔ اُن سب باتوں کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے جو ہم نے اس کتاب پیش کی ہیں اور جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جناح نہ تو سیکولر ذہن کے مالک تھے اور نہ ہی کوئی سیکولر مسلمان تھے، ہم یقین کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ پروفیسر ہود بھائی کا یہ دعوی خالصتاً افسانہ طرازی ہے۔

راجہ صاحب محمود آباد کی تحریری شہادت

1970ء میں راجہ صاحب محمود آباد[59] کا ایک مضمون، بٹوارے کے بارے میں ایک معروف تاریخی مجموعے میں شایع ہوا۔ اس مضمون کے ایک خاص اقتباس کو سیکولر نظریے کے حامی بیشتر تبصرہ نگاروں نے اسے بار بار پیش کیا۔ اقتباس میں کہا گیا ہے:

58 پی۔ اے۔ ہود بھائی 2007ء، صفحہ 3301

59 راجہ صاحب محمود آباد (محمد امیر احمد خان 1914 تا 1973) مسلم لیگ کے خازن تھے اور آل انڈیا مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن اور مسلم نیشنل گارڈز دونوں کے بانی صدر تھے۔

میری اسلامی مملکت کے بارے میں حمایت جناح سے تنازعے کا باعث بنی۔ انھوں نے میرے نظریات کو یکسر رد کر دیا اور مسلم لیگ کے پلیٹ فارم سے انھیں عوام کے سامنے پیش کرنے سے روک دیا کہ کہیں لوگ یہ نہ باور کرنے لگیں کہ جناح اور میری رائے ایک ہے اور یہ نہ سمجھیں کہ جناح میرے ذریعے یہ خیالات عوام تک پہنچانا چاہتے ہیں۔ جیسا کہ مجھے یقین تھا کہ میں اپنی جگہ صحیح ہوں اور جناح کے موقف سے مصالحت کا خواہاں نہیں تھا، چناں چہ میں نے خود کو دور رہنے کا فیصلہ کر لیا اور کوئی دو سال تک اُن سے فاصلے پر رہا۔ صرف مجلس عاملہ کے اجلاس اور دوسری تقریبوں کے مواقع پر ہی اُن سے ملاقات ہوتی تھی۔ میرے لیے یہ فیصلہ کرنا کوئی آسان کام نہ تھا کیوں کہ ماضی میں جناح کے ساتھ میں کافی بے تکلفانہ ملاقاتیں ہوتی رہی تھیں۔ اب جب میں ماضی کی طرف پلٹ کر دیکھتا ہوں تو محسوس ہوتا ہے کہ میں کتنا غلط تھا۔[60]

راجہ صاحب آگے چل کے یہ بھی کہتے ہیں کہ مسلم لیگ کی قیادت (جناح سمیت) سیکولر ذہن کی مالک تھی۔ اور مذہب کو ایک تشہیری حربے کے طور پر استعمال کرتی تھی۔[61] وہ اچھی سوچ کے مخلص اور اصل مسلم لیگی تھے اور وہ بلاشبہ اسلامی مملکت کے ادارے کے بارے میں وہ اچھی فہم و ادراک کے مالک تھے۔ ذیل میں ایک اسلامی مملکت کی حمایت میں یہ تقریر اُن کے نقطہ نظر کو واضح کرتی ہے۔ اُن کی تقریر جذباتی اور امنگ سے بھرپور تھی۔ وہ اقبال کا بھی حوالہ دیتے ہیں لیکن وہ اسلام کی تفہیم کے بارے میں اپنی حدود کو بھی ظاہر کر دیتے ہیں:

یہ مملکت اسلام میں دیے گئے قوانین کا اتباع کرے گی اور وہ اپنے ہر فرقے اور آئین ساز کے اراکین کے ہر حصے کے لوگوں کے ساتھ منصفانہ اور اچھا برتاؤ کرے گی۔ اسلام کے ناقابل تبدیل قوانین خود بہ خود جاری اور نافذ ہو جائیں گے۔ اُن کے بارے میں کوئی نئی قانون سازی نہیں کی ہو جائے گی کیوں کہ اسلام پہلے ہی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اُن کی قانون سازی کر چکا ہے۔[62]

60 راجہ صاحب محمود آباد 'Some Memories' فلپس اینڈ وین رائٹ ایڈیشن (1970) ہندوستان کا بٹوارا، میساچوسیٹس: ایم آئی ٹی پریس، صفحہ 388 تا 389

61 ایضاً (صفحہ 389)

62 24 مئی 1940ء، ہبلی میں ممبئی پریذیڈنسی مسلم لیگ کانفرنس کے موقع پر راجہ صاحب محمود آباد کا خطاب (ہندوستان کا سالانہ رجسٹر) جلد 1 (1940ء)، صفحہ 319

راجہ صاحب کے ذہن کی یہی وہ مہلک خامی تھی جو یہ بات واضح کر دیتی ہے کہ جناح نے راجہ صاحب کیوں اپنے خیالات کو مسلم لیگ کے پلیٹ فارم سے دہرانے سے منع کیا تھا(اور ہم بہر طور یہ بھی جانتے ہیں کہ جناح نے مسلم لیگوں کو کئی مرتبہ واضح طور پر یہ ہدایت کر دی تھی کہ وہ پاکستان کے قیام سے پہلے آئین کے بارے میں کوئی گفت گو نہ کریں اور راجہ صاحب ایک براہ راست حکم کی خلاف ورزی کر رہے تھے۔ [63] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ راجہ صاحب کے نزدیک ایک اسلامی مملکت اور ایک مذہبی مملکت کے بارے میں کوئی فرق نہیں تھا[64] ایک اسلامی مملکت کے بارے میں اُن کے ایک خاص نظریے کی جناح کی طرف سے مخالفت سے انھوں نے یہ غلط نتیجہ نکالا ہے کہ جناح سیکولر نظریے کے حامی تھے۔ اپنے آپ کو الگ کر کے اور جناح سے فاصلہ رکھتے (جس بات کی انھوں نے خود تصدیق کی ہے) کی وجہ سے وہ کبھی بھی یہ نہ سمجھ سکے کہ جناح کے منع کرنے کی اصل وجہ کیا تھی۔ جناح کے انتقال کے برسوں بعد راجہ صاحب نے خود اپنے موقف پر نظر ثانی کی لیکن جناح کے نقطہ نظر کو سمجھنے میں اُن سے پھر چوک ہوگئی حالاں کہ وہ اسلام کی تشریح کے بارے میں اپنے سابقہ بے لچک موقف سے دست بردار ہو گئے تھے لہٰذا انھوں نے ایک سیکولر مسلمان کے نقطہ نظر کو اپنالیا حالیہ برسوں میں راجہ صاحب کے صاحبزادے نے اُن کے بارے میں لکھا ہے:

راجہ صاحب 1947ء میں خود ساختہ جلاوطنی اختیار کر کے عراق چلے گئے اور تقریباً دس سال کا عرصہ انھوں نے کربلا اور بغداد، میں گزارا۔ وہ 1957ء میں پاکستانی شہری بنے۔ راجہ محمد عامر احمد، اپنی شہریت بدلنے کے بعد بھی بے چینی کی کیفیت سے دوچار رہے اور سختی کے ساتھ مسلسل اپنے ماضی کی سیاست پر نکتہ چینی کرتے رہے۔ ایک ایسا شخص جس نے 1940ء کے شروع کے عشرے میں ایک اسلامی جماعت [65] بنائی ہو اس قدر تبدیل ہوگیا کہ سیاسی اور حکومتی امور میں وہ

63 دسویں باب کے میں مبینہ خیال 4 میں ملک کے مستقبل کے آئین کے بارے میں جناح کا نقطہ نظر ملاحظہ کریں

64 اس لیے اسی تقریر میں انھوں نے مستقبل کے پاکستان کا ایک جمہوری اور حکومت الٰہیہ کے بہ طور ذکر کیا۔ (مذکورہ حوالہ)

65 راجہ صاحب محمود آباد، اسلامی جماعت کے بانی رکن تھے جو مسلم لیگ کے اندر ایک ذیلی ادارہ تھا اور جس کا مقصد مسلمانوں کو اسلامی تعلیمات سے اچھی طرح روشناس کرانا تھا۔ اس کے اراکین میں علی گڑھ یونی ورسٹی کے پروفیسر شامل تھے بشمول پروفیسر محمد افضل حسین قادری۔

سیکولر نظریے کا سرگرم حامی بن گیا اور پاکستان کے سیاسی پروگرام کے لیے جناح کے سیکولر خیالات کو انتہائی عزت و احترام اور پسندیدگی کی نظر سے یاد کرنے لگا اور خاص کر اس سیکولر آئین کی حمایت کرنے لگے جو جناح نئی جمہوریہ کے لیے نافذ کرنا چاہتے تھے۔ [66]

ادھر ڈاکٹر ایم۔ آر کاظمی نے ایک رسالے کے مضمون میں ایک اور روایتی کہانی کا حوالہ دیا جس میں راجہ صاحب اور جناح کے مابین تبادلہ خیال ہوا تھا۔ یہ قصہ ایک غیر شائع شدہ سوانح حیات سے لیا گیا ہے:

راجہ صاحب نے یہ کہنا شروع کیا کہ چوں کہ اس سال کے شروع میں قرار داد لاہور منظور ہو چکی ہے اور جب بھی پاکستان بنے گا وہ بلاشبہ ایک اسلامی مملکت ہوگا جس کے بنیادی اصول سنت اور شریعت پر مبنی ہوں گے یہ سُن کر قائد کا چہرہ غصے سے سُرخ ہوگیا۔ اور راجہ صاحب کی طرف رخ کر کے کہنے لگے کہ کیا وہ اپنے ہوش میں ہیں؟ جناح کہنے لگے کہ کیا آپ اس بات سے آگاہ ہیں کہ اسلامی عقیدے کے بارے میں ستر سے زیادہ فرقے اور اختلاف رائے موجود ہیں اور اگر راجہ صاحب جو تجویز پیش کر رہے ہیں اس پر عمل کیا جائے گا تو یقیناً مملکت کے آغاز سے ہی ہر ایک مذہبی نقطہ نظر کے نفاذ کی جد و جہد شروع ہو ہو جائے گی اور یہ بات مملکت کے تحلیل ہونے کا سبب بن جائے گی۔ جناح نے میز پر اپنے ہاتھ مارتے ہوئے کہا "ہماری اسلامی مملکت نہیں ہوگی بلکہ ایک روشن خیال، جمہوری مسلمان مملکت ہوگی۔" [67]

ڈاکٹر کاظمی کے نزدیک (جنھوں نے مندرجہ بالا مضمون کے اسی صفحے پر منیر کے حوالہ جات کا بھی ذکر کیا ہے) اس قتباس کے معنی یہ ہیں کہ جناح سیکولر نظریے کو فوقیت دیتے تھے۔ تاہم ہم اس مختصر واقعے سے دو نتائج اخذ کر سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس کو مکمل طور پر من گھڑت سمجھ کر رد کر دیں۔ دوسرے یہ واقع کی وقوع پذیری کو تو لازماً سچ جان کر یہ سمجھیں کہ جناح کے الفاظ کی

66 راجہ ایم۔ اے۔ ایم خان سلیمان کا مضمون میرا خاندان اور تحریک آزادی جو 30 دسمبر 2006ء کو اخبار 'ڈان' میں شائع ہوا۔

67 اشاعت حبیب اللہ کی خود نوشت سوانح (بلا تاریخ/غیر شائع شدہ) صفحہ 108 تا 109 جیسا کہ ایم۔ آر۔ کاظمی کی تصنیف مطبوعہ 2008ء میں صفحہ 48 پر درج ہے۔

غلط تشریح کی گئی ہے۔ مذہبی ریاست پر اُن کی نکتہ چینی یعنی راجہ صاحب کی بیان کردہ 'اسلامی مملکت' پر نکتہ چینی کی بنیاد فرقہ وارانہ سوچ کے بارے میں اُن کی ناپسندیدگی کا مظہر ہے۔ مسلمانوں کے ستر فرقوں کے بارے میں اُن کے مندرجہ ذیل الفاظ، ایک غیر فرقہ وارانہ سوچ رکھنے والے مسلمان کے ہی ہو سکتے ہیں۔

ڈاکٹر کاظمی نے کسی اور جگہ اس بات کی بھی نشان دہی کی ہے کہ جناح کا راجہ صاحب کی اسلامی (مذہبی) مملکت پر اعتراض تاریخی وجوہات پر تھا نہ کہ کسی نظریاتی وجوہات کی بناء پر کیوں کہ وہ اور راجہ صاحب اسلامی سوشلزم کے بارے میں اتفاق رائے رکھتے تھے۔[68] یہ بات مدنظر رکھتے ہوئے کہ دوسرے ممتاز مسلم لیگیوں نے جن میں اقبال اور لیاقت علی خان شامل تھے، اسلامی سوشلزم کے بارے میں گفت گو کی تھی۔ مسٹر کاظمی نے ایک عقل مندانہ اور اُصولی طور پر صحیح مشاہدہ کیا ہے:

> یہ سب مسلم لیگ کے توانا ساتھی تھے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ لوگ ایک اسلامی مملکت پر تو متفق نہ ہوں لیکن اسلامی سوشلزم پر متفق ہو جائیں۔ قرآن مجید سورۂ قلم میں آیت 7 تا 14 میں اُن لوگوں کے بارے میں صراحت سے بتاتا ہے جن کا کہنا نہیں ماننا چاہیے۔ قرآن پاک کسی سیاسی نظام کی ممانعت نہیں کرتا۔ بلکہ دوسری طرف معاشی جرائم کے خلاف پابندیاں اور قوانین واضح اور عیاں ہیں جیسے سود، ذخیرہ اندوزی، جوا، اوزان اور پیمائش میں ناپ تول میں کمی کی دھوکہ دہی کا ارتکاب ان معاشرتی خرابیوں سے اجتناب پر ہی معاشرے کے ستون قائم ہوتے ہیں۔ اور اُن ستونوں پر جو ڈھانچا کھڑا کرنا ہوتا ہے اس کا فیصلہ بھی معاشرہ کرتا ہے۔[69]

اسکندر مرزا کا سوال

ہم سب کی دہلی سے روانگی سے قبل ایک دن میں نے قائداعظم سے پوچھا جناب ہم سب پاکستان جانے کو تیار ہیں لیکن وہاں کس قسم کی حکومت قائم ہوگی؟ کیا یہ ایک اسلامی مملکت ہوگی؟ یہ احمقانہ

68 ملاحظہ کریں ایم۔ آر کاظمی کا مضمون "راجہ محمود آباد" مسلم لیگ کی طاقت کا ایک ستون جو 30 دسمبر 2006ء کو اخبار ڈان میں شایع ہوا۔ یہ مضمون ایم۔ آر۔ کاظمی کی تصنیف مطبوعہ 2008ء، صفحہ 48 میں بھی شامل ہے۔

69 کاظمی 2006ء، (مذکورہ)

بات ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ ایک جدید مملکت ہوگی۔[70]

ایک ہندوستانی تبصرہ نگار نے وہی قصہ دہراتے ہوئے قیاس آرائی کرتے ہوئے یہ جملہ کہا کہ ایک جدید مملکت، ایک سیکولر مملکت ہی ہونی چاہیے۔[71]

اگرچہ ہم اس انکشاف کے بارے میں یہ توقع کر سکتے تھے کہ پاکستانی فوجی افسر اسکندر مرزا ہی (جو خود بھی علی الاعلان سیکولر نظریے کا حامی تھا) اس واقعے کی روایت کا ذمہ دار ہو سکتا تھا، لیکن میری انتہائی تحقیق کے مطابق اس بات کا کوئی ریکارڈ یا ثبوت موجود نہیں ہے (اگرچہ اس کتاب کا مصنف یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اسکندر مرزا نے یہ بات کہی ہے)۔[72] اس کتاب کے مصنف سرحدی گاندھی کے صاحب زادے خان عبدالولی خان ہیں جو اس واقعے کا کوئی شاہد فراہم نہیں کرتے اور اسکندر مرزا بقید حیات نہیں کہ وہ اس کی تائید یا تردید کر سکیں (حقیقت یہ ہے کہ اُن کا انتقال خان عبدالولی خان کی کتاب کی اشاعت سے کہیں پہلے ہو چکا تھا)

جناح کا ابھی تک ہندوستانی ہونے کا اعتراف

اجیت جاوید، مختصراً بیان کرتے ہیں کہ بٹوارے کے بعد، جناح کی نفسیاتی حالت کیا تھی۔

> وہ ایک غمگین اور افسردہ انسان بن کر رہ گئے تھے۔ وہ اپنے ماضی کو نہیں بدل سکتے تھے۔ وہ ہندوستان واپس جانا چاہتے تھے۔ دراصل وہ اپنے آپ کو ایک ہندوستانی ہی سمجھتے تھے۔ جناح جیسے شخص کا یہ کتنا بڑا المیہ ہے۔ ایک اطلاع کے مطابق اُنھوں نے کراچی میں کل ہندوستان مسلم لیگ کے ایک اجلاس میں کہا تھا کہ میں آپ سے کہہ رہا ہوں کہ میں خود کو ابھی تک ہندوستانی سمجھتا ہوں۔ میں نے وقتی طور پر پاکستان کے گورنر جنرل کا عہدہ قبول کیا ہے۔ لیکن مجھے اُمید ہے کہ ایک وقت آئے گا کہ میں ہندوستان واپس چلا جاؤں گا اور اپنے ملک کے شہری کی حیثیت اختیار کرلوں گا۔ پاکستان کے مفاد میں میں ہندوستان کے مسلمانوں سے اپیل کروں گا کہ وہ ہندوستان سے مخلص

70 خان عبدالولی خان (1987ء) حقائق حقائق ہیں: ہندوستان کے بٹوارے کی ان کہی داستان، (اس کتاب کا ترجمہ سیدہ سیدین حمید نے کیا تھا) نئی دہلی، وقاص پبلشنگ ہاؤس، صفحہ 158

71 پرکاش الیبڈا کی تصنیف (2001ء) 'Jinnah: Man of Destiny' دہلی: کلپاز پبلیکیشنز، صفحہ 243 اس واقعے کا ذکر ڈاکٹر رفیق ذکریا کی تصنیف مطبوعہ 2001ء میں، صفحہ 161 پر بھی موجود ہے۔

72 ایضاً

رہیں اور ہندوستان کے وفادار رہیں اسی طرح جس طرح کہ میں یہاں کے ہندوؤں سے کہتاہوں کہ وہ پاکستان سے مخلص رہیں اور پاکستان کے وفادار رہیں۔ ہمارے باہمی مسائل کے حل کا یہی ایک باوقار راستہ ہے۔[73]

یہ کہانی بھی ہندوستان ہی میں جنم لیتی ہے اور اس مرتبہ ایم۔ ایس منتر یشور شرما کی[74] 'Peeps into Pakistan' میں یہ کہانی بیان کی گئی ہے لیکن مصنف یہاں بھی جناح کے اس مبینہ بیان کا کوئی حوالہ یا ثبوت فراہم نہیں کرتا کہ وہ ابھی تک خود کو ہندوستانی سمجھتے ہیں (بٹوارے کے اعلان کے بعد) دراصل مسٹر شرما نے (جو خود بھی ایک اخباری مدیر تھے) یہ بات اگست 1947ء میں مارننگ نیوز میں شایع ہونے والے ایک مضمون کے حوالے سے لکھی گئی ہے۔ اس میں جناح کے حوالے سے کہا گیا ہے کہ:

ایک اور سوال کا جواب دیتے ہوئے جناح نے کہا "میں ہندستان کے شہری کی حیثیت سے پاکستان جارہاہوں۔ میں اس لیے جارہاہوں کیوں کہ پاکستان کے عوام نے مجھے خدمت کا موقع دیا ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ میں اب ہندوستان کا شہری نہیں رہا۔۔۔"[75]

صرف دو دن بعد ہی یہ رپوٹ اس وقت من گھڑت ثابت ہوگئی جب جناح نے مندرجہ ذیل اخباری بیان جاری کیا:

"میری توجہ بعض اخبارات میں شایع ہونے ایک رپورٹ کی طرف مبذول کرائی گئی ہے جس میں یہ باور کرایا گیا ہے کہ یہ میرے اس خطاب کا خلاصہ ہے جو میں نے ہندوستان کی آئین ساز

73 اجیت جاوید مطبوعہ 1998ء، صفحہ 295

74 ملاحظہ کریں ایم۔ ایس۔ ایم شرما کی تصنیف مطبوعہ 1954ء 'Peeps into Pakistan'؛ پستک بھنڈار، صفحہ 18 شرما کراچی ڈیلی گزٹ کے ایڈیٹر کے طور پر معروف تھے اور بٹوارے کے بعد پاکستان میں ہی مقیم رہے لیکن جناح کی وفات کے فوراً بعد ہندوستان چلے گئے۔ اگرچہ انھوں نے اپنی کتاب میں جناح کے لیے عزت و احترام کا اظہار کیا ہے لیکن پاکستان کے بارے میں وہ ابہام کا شکار تھے اور ان کے خیال میں پاکستان قرونِ وسطیٰ کی ایک مملکت کے طور پر ابھر رہا ہے اور ایک ناقابل عمل مذہبی نظریے کا حاصل ہوتا جارہا ہے۔ مذکورہ کتاب کا صفحہ 199)

75 ملاحظہ کریں نیوز رپورٹ، مارننگ نیوز 1 اگست 1947ء اور اسٹار آف انڈیا 2 اگست، 1947ء (این وی جلد 6، صفحہ 339 تا 340)

اسمبلی کے مسلم لیگی ارکان سے کیا تھا میں یہ کہنا چاہتاہوں کہ رپورٹ جھوٹ کا پلندہ ہے مجھے دکھ ہے کہ ایسی گمراہ کن شرانگیز رپورٹ کی تشہیر کی گئی۔[76]

نہ تو 1947ء میں (یا کسی اور وقت) مسلم لیگ کے اجلاس کے ریکارڈ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ انھوں نے اس بارے میں کوئی بات کہی تھی۔ اس کے برخلاف انھوں 1946 میں یہ کہا جو ریکارڈ پر موجود ہے کہ "میں اپنے آپ کو ہندوستانی نہیں سمجھتا۔"[77] بٹوارے کے بعد انھوں نے مسلسل یہ کہا کہ پاکستان دوبارہ ہندوستان میں شامل نہ ہوگا اکتوبر 1947ء میں انھوں نے رائٹرز کو ایک انٹرویو دیا تھا، یہاں ایک مثال کے نمونے کے طور پر اُس کا ایک اقتباس پیش کیا جاتا ہے:

میں یہ بات بالکل واضح کردینا چاہتاہوں کہ پاکستان کبھی اپنی حیثیت سے دست بردار نہیں ہوگا اور کسی شکل یا صورت میں اس بات پر رضامند نہ ہوگا کہ ان دونوں خودمختار مملکتوں کے مابین آئینی اتحاد کا حصہ بنے جس کا کوئی ایک مشترکہ مرکز ہو۔ ہمیں ہر ایسی جدوجہد یا کوشش کو تو روکنا چاہیے جس کا مقصد دو خودمختار ملکوں کو زبردستی ملا کر یونین کی شکل دینا ہو۔ جو ہتھکنڈے اس مقصد کے حصول کے لیے اختیار کیے گئے ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔ مسلم لیگ اور پاکستان کی حکومت کے خلاف مسلمانوں کی طرف سے بغاوت کی جائے۔

۲۔ پاکستان کے رہ نماؤں کو دو قومی نظریے کی حماقت کا احساس دلا کر ناکامی کے اعتراف کے طور پر اُن کی راہِ عمل تبدیل کرا کر انھیں مجبور کیا جائے کہ وہ پھر ہندوستان کی یونین میں شامل ہوجائیں اور لڑائی کر کے واحد ہندوستان قائم کیا جائے۔[78]

یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ بیان مستقبل کی پیش گوئی کا آئینہ دار ہے۔

76 پریس بیان، نئی دہلی، 7 اگست (ڈان، 8 اگست) مذکورہ

77 12 اپریل 1946ء کو دہلی میں نیوز کرانیکل کے امور خارجہ کے ایڈیٹر کو انٹرویو (این وی جلد 4، صفحہ 624)

78 23 اکتوبر 1947ء کو کراچی میں رائٹرز کے خصوصی نامہ نگار ڈنکن ہوپر کو انٹرویو (این وی جلد 7، صفحہ 73 تا 75) ایک اور مثال کے لیے ملاحظہ کریں 27 اپریل 1948ء کو کراچی کے ایوانِ تجارت سے جناح کا خطاب (این وی جلد 7، صفحہ 377)

ایک متبادل واقعہ

میں پہلے یہ بات کہہ چکی ہوں کہ جناح کے بارے میں بہت سی حکایات اور قصے ہیں جو اس کتاب میں بیان کیے گئے ہیں اور جو اُن کی عیاں شخصیت سے مطابقت رکھتے ہیں، لیکن ہم یہاں ایک واقعہ بیان کرتے ہیں جس کے راوی اسلامی فلسفی اقبال کے صاحب زادے ڈاکٹر جاوید اقبال ہیں وہ اس دن کا قصہ بیان کرتے ہیں جب جون 1936ء میں (جب وہ بارہ سال کے تھے) اُن کے والد نے انھیں اپنی خواب گاہ میں بلا کر کہا کہ وہ اس دن دوپہر کے وقت اپنی آٹوگراف کی کاپی کے ساتھ موجود رہیں کیوں کہ ایک مہمان آرہے ہیں، علامہ اقبال نے اس سے پہلے اپنے فرزند سے ایسی درخواست کبھی نہیں کی تھی۔ جاوید اقبال لکھتے ہیں:

> والد صاحب جانتے تھے کہ میرے پاس ایک آٹوگراف کاپی ہے میری زندگی میں یہ پہلا موقع تھا جب انھوں نے اپنے متوقع مہمان کے سامنے اس کاپی کو لانے کا حکم دیا تھا۔ اس بات سے نہ صرف یہ پتا چلتا ہے کہ وہ اپنے مہمان کی کتنی عزت و تکریم کرتے تھے بلکہ یہ بھی پتا چلتا ہے کہ وہ اس بات کے خواہش مند تھے کہ نئی نسل بھی اس مہمان کی اتنی ہی عزت و احترام کرے تجسس کی وجہ سے میں نے پوچھا 'ابا جان کون آرہا ہے؟' انھوں نے مختصر جواب دیا "مسلمانوں کے رہ نما" میں پوری طرح سمجھ نہ سکا کہ انھوں نے کیا کہا کیوں کہ میں نے اس سے پہلے مسلمانوں کے کسی رہ نما کا نام نہیں سنا تھا۔ ان دنوں جناح قائد اعظم کے نام سے مشہور نہیں تھے۔۔۔
>
> جب دن کے چار بجے میں اپنے گھر کی بیٹھک میں داخل ہوا تو میں نے دیکھا کہ ایک چاق چوبند بلند قامت اور دبلی شخصیت والد صاحب اُن کے ساتھ، دوسرے صوفے پر ایک شان دار سفید ساری میں ملبوس ایک دراز قامت اور دُبلی پتلی خاتون بیٹھی ہوئی تھیں۔ یہ مردانہ مہذب شخصیت ایک بے شکن عمدہ تراش خراش کافوری (سفید) رنگ کے شان دار سوٹ میں ملبوس تھی۔ میں نے خاموشی سے اپنی آٹوگراف کی کاپی اُن کی طرف بڑھادی۔ انھوں نے اپنی صدری کی اندرونی جیب سے اپنا قلم نکالا اور آٹوگراف بک پر اپنے دستخط کرتے ہوئے ایک نظر مجھے دیکھا اور ایک شوخ مسکراہٹ کے ساتھ مجھ سے پوچھا، "کیا تم بھی شاعری کرتے ہو؟ نہیں جناب، میں نے جواب دیا لیکن فوراً ہی انھوں نے ایک اور سوال کر ڈالا پھر " تم بڑے ہو کر کیا بنو گے؟" میری سمجھ میں نہیں آیا کہ میں کیا کہوں چناں چہ میں خاموش رہا۔ وہ میرے والد صاحب کی طرف رُخ کر کے مخاطب ہوئے اور ہنستے ہوئے کہنے لگے یہ جواب نہیں دیتا؟ والد صاحب نے پورے اعتماد کے ساتھ زور دے کر کہا کہ وہ جواب نہیں دے گا۔ وہ اس بات کا منتظر ہے کہ آپ اُسے بتائیں گے کہ وہ بڑا ہو کر کیا بنے۔'[79]

ڈاکٹر جاوید اقبال مزید لکھتے ہیں کہ گذشتہ برسوں میں پاکستانی نوجوانوں نے مجھ سے کئی مرتبہ یہ دریافت کیا کہ جناح کس قسم کے رہ نما تھے وہ لکھتے ہیں کہ اُن کے سوالوں کا جواب دیتے ہوئے وہ ہمیشہ اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ جناح نے ایک جمہوری فلاحی مملکت کے طور پر پاکستان کا مبینہ خیال پیش کیا تھا جس میں عقیدے کی بنیادی شہریوں کے مابین کوئی امتیازی سلوک روا نہیں رکھا جائے گا۔ کیوں کہ جناح، انسانی حقوق شہری آزادیوں اور قانون کی حکمرانی کا احترام کرتے تھے اور عورتوں پر بندشوں سے آزادی پر یقین رکھتے تھے۔ یہ کہتے ہوئے کہ یہ اصول اسلام سے متصادم نہیں ہیں وہ ان نوجوانوں کو یہ جواب دیتے ہیں:

> جو کچھ میں نے کہا ہے اس کی روشنی میں میں لڑکوں اور لڑکیوں سے یہ کہتا ہوں کہ آپ جس چوکھٹے میں چاہیں قائد اعظم کی تصویر فٹ کر سکتے ہیں بہ حیثیت روایت پرست تعمیر نو کا معمار یا سیکولر میں اُن سے یہ بھی کہتا ہوں کہ چوں کہ بچپن سے میں اُن کا مداح رہا ہوں تو آپ سوچ سکتے ہیں کہ میرے نزدیک اُن کی شخصیت کیا ہے۔[80]

---

79 جاوید اقبال کی تصنیف، 'Reminiscences' ایل۔ ایچ مرچنٹ اور شریف المجاہد ایڈیشن 2009ء صفحات 93، 95 تا 96

80 ایضاً (صفحہ 97) اس سوال کی تصدیق کے لیے اس کتاب کا پانچواں باب ملاحظہ کریں۔

چودھواں باب

قرآن مجید اور جناح کی تقریریں

ہم مکمل طور پر ایک آزاد اور خودمختار قوم بن گئے ہیں خون ریزی کے ذریعے نہیں بلکہ پُر امن طریقوں سے۔ میں صرف تنہا نہیں جس نے اسے حاصل کیا ہے بلکہ میرے ساتھ لاکھوں ہیں خصوصاً عوام الناس دانش ور طبقہ آخر میں آتا ہے عوام الناس سب سے پہلے ہیں۔۔۔۔ محمد علی جناح بٹوارے سے چند روز قبل[1]

پاکستان میں عبوری پارلیمانی حکومت قائم تھی اور 1935ء کے انڈیا ایکٹ پر مبنی ایک عبوری آئین نافذ تھا۔ جناح کو اُمید تھی کہ آئین ساز اسمبلی دو سال کے عرصے میں ایک مستقل آئین تشکیل دے دے گی۔[2] لیکن وہ اس کی تکمیل سے بہت پہلے انتقال کر گئے۔[3] اس کے بعد سے پاکستان مسلسل ایک سیاسی بے یقینی کی کیفیت میں مبتلا رہا اس کی مختصر تاریخ کے دوران کئی بار آئین بدلے گئے۔ وہ نام کا اسلامی رہا مگر اسلامی روح اور جذبے سے خالی رہا اور کبھی اسلامی ملک نہ بن سکا۔ اس بات پر کافی بحث و مباحثہ ہو چکا ہے کہ اگر جناح کچھ اور زندہ رہتے تو وہ کس قسم کا پاکستان تشکیل دیتے۔ یہ بات قابل غور ہے کہ اصولی طور پر سیکولر نظریے کے حامیوں اور نظریاتی لوگوں کی آرا میں زیادہ فرق نہیں ہے کیوں کہ دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ جناح ایک فلاحی مملکت اور قانونی مساوات کا قیام چاہتے تھے۔ اہم حجت یہ تھی کہ آیا وہ جناح کی اقدار کو اسلامی سمجھتے تھے یا سیکولر گردانتے

1 9 اگست 1947ء کو کراچی میں کراچی کلب کے جلسہ عام سے خطاب (این وی۔ جلد 6، صفحہ 348)

2 جناح نے کہا "پاکستان کے آئین کی تیاری میں اٹھارہ ماہ سے لے کر دو سال تک کا عرصہ لگے گا"، (13 جون 1947ء کو کوئٹہ میں کوئٹہ کے پارسی فرقے کے اراکین کے وفد کی طرف سے پیش کردہ خطبہ استقبالیہ کے جواب میں جناح کی تقریر، یوسفی، جلد 4، صفحہ 2778

3 ملک کا پہلا آئین 1954ء تک مکمل نہ ہو سکا حتیٰ کہ مکمل ہونے کے بعد وہ کبھی نافذ بھی نہیں ہو سکا۔

تھے۔ ہم پہلے ہی یہ بات بتا چکے ہیں کہ جناح کسی طرح نہ تو سیکولر تھے اور نہ ہی مذہبی اور نہ ہی سیکولر مسلمان تھے۔ ہم اس باب میں یہ بتائیں گے کہ بٹوارے کے بعد پاکستان میں ان کی کارکردگی کس طرح اس بات کی آئینہ دار ہے۔

جناح کا بارِ گراں

جناح کو بڑی حد تک یہ معلوم تھا کہ وہ مرنے والے ہیں اور آئین سازی کی تکمیل تک وہ زندہ نہ رہیں گے۔ اگرچہ آئین سازی کے کام میں انھیں، آئین ساز اسمبلی کا قانونی رہبر مقرر کیا گیا تھا لیکن سب سے مقدم اور اہم بات یہ تھی کہ وہ نئی مملکت کے گورنر جنرل تھے اور کئی بحرانوں کی طرف ان کی توجہ بٹی ہوئی تھی۔ ایک تو شاہی ریاستوں کا مسئلہ تھا۔ ان میں سے بیشتر، باضابطہ طور پر بٹوارے سے پہلے ہی ہندوستان یا پاکستان کے ساتھ الحاق کر چکی تھیں۔ لیکن حیدر آباد، جونا گڑھ اور کشمیر یا تو اس بارے میں کوئی فیصلہ نہ کر پائے تھے یا آزاد رہنے کے خواہش مند تھے۔ جونا گڑھ کے مسلمان حکمران نے (جو ہندو اکثریتی آبادی پر حکمرانی کر رہے تھے) پاکستان سے الحاق کا فیصلہ کیا۔ جب کہ کشمیر کا ہندو حکمران (جو مسلم اکثریتی آبادی پر حکمران تھا) ہندوستان سے الحاق کی طرف زیادہ مائل تھا۔ ہندوستانی حکومت نے جونا گڑھ پر فوج کشی کر کے قبضہ کر لیا۔ جب کہ کشمیر کے مسئلے پر ہندوستان اور پاکستان کی پہلی جنگ ہوئی۔[4] حیدر آباد (جس کے مسلمان حکمران کو یہ اُمید تھی کہ وہ مکمل طور پر آزاد رہے گا) کو بھی ہندوستان نے حملہ کر کے قبضہ کر لیا اور ہندوستان میں شامل کر لیا۔ ہندوستان نے یہ کارروائی جناح کے انتقال کے ایک دن بعد ہی کر ڈالی۔

4 اوّل تو یہ کہ مہاراجہ کشمیر نے اس بارے میں کوئی اعلان نہیں کیا کہ وہ اصل میں کیا چاہتے تھے کیوں کہ وہ اس بات سے واقف تھے کہ اگر انھوں نے ایسا کیا تو خانہ جنگی اور بغاوت چھڑنے کا خدشہ تھا۔ اگست 1947ء کے اواخر میں صورت حال سے ناخوش، پونچھ (مغربی کشمیر) کے مسلمانوں نے اختیارات اپنے ہاتھ میں لیتے ہوئے بغاوت کی اور اپنی حکومت قائم کر دی۔ (آزاد کشمیر) مہاراجہ نے جوابی کارروائی کرتے ہوئے ضلع جموں سے مسلمانوں کے جبری انخلاء کا حکم دے دیا۔ پاکستان کے شمال مغربی سرحدی علاقے کے پانچ ہزار قبائلی چھاپہ ماروں نے اپنے ہم مذہب مسلمانوں کی مدد کرتے ہوئے سرحد پار کی (اگرچہ ہندوستان میں بعض لوگوں کا یہ خیال تھا کہ یہ اقدام پاکستانی حکومت کی شہ اور مدد سے کیا گیا) بالآخر مہاراجہ نے ہندوستان سے الحاق کا اپنا ارادہ ظاہر کر دیا اور اعلانیہ ہندوستان سے فوجی امداد طلب کر لی۔ اکتوبر 1947ء میں ہندوستان اور پاکستان کے درمیان یہ پہلی جنگ کا آغاز تھا، یہ جنگ یکم جنوری 1949ء سے پہلے یعنی جناح کے انتقال کے چند ماہ بعد تک ختم نہ ہو سکی۔

ایک اور مسئلہ یہ تھا کہ ہندوستان انتقالِ اقتدار کی طے شدہ شرائط کے مطابق پاکستان کو اثاثوں کی تقسیم میں اس کا جائز اور قانونی حصہ دینے سے انکاری ہوگیا۔ تاہم گاندھی نے ہر ممکن کوشش کی کہ ہندوستانی حکومت ان شرائط کا احترام کرے۔ جنوری 1948ء میں اس مقصد کے حصول کے لیے اور کشمیر کی جنگ کے خلاف بہ طور احتجاج گاندھی نے مرن برت رکھ لیا۔ ان کے کئی اہل وطن گاندھی کے اس اقدام کو سخت ناپسند کرتے تھے ان لوگوں کی غیر منصفانہ سوچ کے مطابق، گاندھی یہ اقدام صرف مسلمانوں کی ہمدردی میں کر رہے ہیں۔ وہ یہ سمجھنے میں ناکام ہو گئے کہ گاندھی یہ احتجاج صرف قیامِ امن کی خاطر کر رہے تھے۔ تین دن بعد ہندوستانی حکومت نے اس بات کو تسلیم کرلیا اور پاکستان کے حصے کے پچپن کروڑ روپے پاکستان منتقل کرنے کو تیار ہوگئی۔[5] اگرچہ ستیہ گرہ کے اصول پر چل کر جس پر گاندھی اپنی تمام عمر گامزن رہے، وہ کام یاب تو ضرور ہو گئے مگر اس کے لیے انھیں اپنی جان قربان کر دینی پڑی۔ 30 جنوری 1948ء کو ایک کٹر متعصب ہندو نے پوجا کے دوران انھیں گولی مار کر ہلاک کر دیا۔

پھر پاکستان اپنے اندرونی مسائل میں بھی گھرا ہوا تھا۔ سب سے فوری نوعیت کا مسئلہ ہندوستان سے لاکھوں پناہ گزینوں کی آمد تھی۔ اس بحران سے نمٹنے کے لیے حکومت پاکستان نے ایک ہنگامی کمیٹی قائم کی اور جناح نے فوری طور پر قائد اعظم امدادی فنڈ قائم کر دیا (یہ دونوں کام ستمبر 1947ء میں سرانجام دیے گئے) جناح کو صوبائی تعصب کی روک تھام کے لیے بھی جد و جہد کرنی پڑی (جیسا کہ ہم واقف ہیں کہ اس لعنت سے بٹوارے سے پہلے بھی امتِ مسلمہ کے اتحاد کو خطرہ لاحق تھا) پاکستان کے بعض شدید مخالف مسلمان (جیسے کہ کانگریسی خان برادر جو اب بھی شمال مغربی سرحدی صوبے میں رہتے تھے) جان بوجھ کر مسائل کھڑے کر رہے تھے۔[6]

5 اس وقت یہ رقم تین کروڑ پونڈ اسٹرلنگ کے برابر تھی۔ تاہم ہندوستان نے پاکستان کو اثاثوں کا یہ منظور شدہ حصہ کبھی ادا نہیں کیا (اے۔ ایس۔ احمد کی تصنیف، مطبوعہ 1997ء، صفحہ 141)

6 اگست 1947ء میں ڈاکٹر خان صاحب (خان عبد الغفار خان کے بھائی) کی قیادت میں کانگریس کی وزارت نے خود سے استعفیٰ دینے سے انکار کر دیا حالاں کہ صوبائی ریفرنڈم میں صوبہ سرحد کے لوگوں نے پاکستان اور مسلم لیگ کی حکومت کے حق میں ووٹ دیے تھے۔ چناں چہ اس وقت صوبہ سرحد کے انگریز گورنر جارج کننگھم (George Cunningham) نے حکما برخاست کر دیا (جناح کے نام گورنر کا مورخہ 22 اگست 1947ء کا تار ملاحظہ کریں، این وی، جلد ہفتم x ،vi) اسی دوران خان عبد الغفار خان نے شمالی مغربی سرحدی صوبے میں صوبائیت پرستی کے جذبات بھڑکانے کی کوشش کرتے ہوئے بٹوارے سے پہلے اور بعد میں ایک علیحدہ پختونستان کی مہم شروع کی جو بالآخر جناح کے بارے میں مسلم اتحاد کے پیغامات دینے اور صوبائیت

ادھر، اُردو کو پاکستان کی قومی زبان قرار دینے پر جناح کے اصرار پر مشرقی بنگال (جس کا نام بعد میں مشرقی پاکستان ہوگیا تھا) کے لوگوں نے ناپسندیدگی کا اظہار کیا جن کے خیال میں اس اقدام سے اُن کی ممتاز صوبائی ثقافت کی حیثیت کم ہو کر رہ جائے گی۔ جناح نے عارضی طور پر تو انھیں یہ یقین دلا کر مطمئن کر دیا کہ بنگالی کو وہ اپنے آدھے پاکستان کی زبان کے طور پر برقرار رکھ سکتے ہیں لیکن قومی زبان ایک ہی ہو سکتی ہے تا کہ پاکستان جن دونوں حصوں پر مشتمل ہے یک جہتی اور اتحاد کے ساتھ آگے بڑھ سکیں اس کے علاوہ انھوں نے دلیل دیتے ہوئے کہا کہ اردو دوسرے اسلامی ملکوں کی زبان سے بہت ملتی جلتی زبان ہے۔[7] انھوں نے خبردار کیا کہ یہ لوگ جو ماضی میں مسلمانوں کو دھوکہ دے چکے ہیں یا پاکستان کے قیام کے خلاف اس کے دشمنوں کا ساتھ دے چکے ہیں۔ اب جان بوجھ کر زبان کے تنازع کو ہوا دے کر اپنا مفاد حاصل کرنے کے درپے ہیں تا کہ اس مملکت کے مسلمانوں میں تفرقہ پیدا کیا جا سکے۔[8] اُن کا یہ انتباہ بعد میں سچ ثابت ہوا۔ ان کے انتقال کے بعد کے برسوں میں مشرقی پاکستان کے سیاست دانوں نے علاقائی خود مختاری، جزوی طور پر مبینہ سماجی اور نسلی امتیاز کے نام (جس کی بنیاد زبان سے مشترکہ ثقافت اور حتیٰ کہ جداگانہ انتخابات غرض کہ ہر چیز پر تھی) پر پاکستان کے اپنے آدھے حصے کے لوگوں کی حمایت کے سہارے اپنے مطالبات میں اضافہ کرنا شروع کر دیا۔[9] دراصل، پاکستان سے علیحدگی کی دھمکیاں سب

کے خلاف ان کی متواتر تنبیہ کی وجہ سے ناکام ہوگئی۔

7 24 مارچ 1948ء کو ڈھاکہ میں ڈھاکہ یونی ورسٹی کے سالانہ جلسہ تقسیم اسناد میں تقریر (یوسفی، جلد 4، صفحات 2725 تا 2726)

8 ایضاً (2724 تا 2725)

9 یہ بات نہیں کہی جا سکتی کہ کوئی امتیازی سلوک نہیں کیا گیا اور خصوصاً بعد کے برسوں میں، درحقیقت مغربی پاکستان کے بعض سیاست دانوں نے بنگالوں کو کمتر درجے کا انسان سمجھا اور امتیازی سلوک کیا اور اس بات میں کوئی شک وشبہ نہیں کہ اس سلوک کی وجہ سے بنگالی قوم پرستی کا جذبہ ابھرا اور نتیجتاً آج کا بنگلہ دیش وجود میں آیا (ملاحظہ کریں) (اے۔ ایس۔ احمد کی تصنیف مطبوعہ 1997ء، صفحات 238 تا 242) کئی لوگ آج یہ سمجھتے ہیں کہ بنگالیوں کی پاکستان سے علیحدگی نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ دو قومی نظریہ (بہ حیثیت سماجی وحدت کے نظام کے) ناکام ہے اور یہ کہ مذہبی بندھن، قومی یک جہتی برقرار رکھنے کے لیے ناکافی ہے۔ تاہم حقیقت یہ ہے کہ اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے (جیسا کہ دو قومی نظریے کے بارے میں ہمارے عمومی جائزے سے واضح ہونا چاہیے) کہ مسلمان، اتحاد کے قرآنی اصول کو نہ اپنا سکے اور خود ہی عمل پیرا نہیں ہو سکے۔ پاکستان کے مشرق اور مغرب کے مابین اتحاد برقرار رکھنے میں ناکامی اس لیے ہوئی کہ سرکاری زبان، اور سیاسی اور معاشرتی ناانصافیوں جیسے عام اختلافات کے ساتھ ساتھ افسر شاہی کی نااہلیت اور خود غرضانہ مفادات نے قوم پرستی کی آگ کو مزید بھڑکایا۔ جیسا کہ پروفیسر شریف المجاہد نے نشان دہی کی ہے کہ یہ بات اہمیت کی حامل ہے کہ جس سیکولر جماعت نے 1971ء میں پاکستان سے علیحدگی کی قیادت کی تھی اور جس

سے پہلے 1954ء میں پاکستان کی پہلی قانون ساز اسمبلی کے ایوان میں دی گئیں جو مشرقی پاکستان کے 1971ء میں بنگلہ دیش کے نام سے ایک الگ آزاد مملکت بننے سے بہت پہلے کی بات ہے۔[10]

ایک قوم اور مملکت کی تعمیر

مندرجہ بالا مذکورہ مسائل میں سے صرف چند ایک تھے جن کا جناح کو پاکستان کی نوزائیدہ مملکت میں سامنا تھا لیکن پھر بھی جب کہ اُن کو یہ معلوم تھا کہ وہ قریب المرگ ہیں انھوں نے یہ تمام ذمہ داریاں نبائیں اور انھوں نے اپنی زندگی میں پاکستان کا پہلا بجٹ منظور ہوتا ہوا دیکھ لیا اور اس تاثر کو غلط ثابت کر دیا کہ پاکستان اقتصادی طور پر پنپنے کے قابل نہیں ہے۔

اگرچہ جناح، آئین سازی میں حصہ لینے کے لیے زندہ نہ رہے تاہم انھوں نے اپنی زندگی کے آخری چند ماہ آئندہ کے نظمِ حکومت کے لیے دو اہم لازمی عناصر کے تعین کے لیے وقف کر دیے جو آزادی، انصاف یک جہتی کی سربلندی کا سبب بنتے ہیں۔

1) **پہلا لازمی عنصر:** آزادی کے حصول کے لیے جناح نے بٹوارے سے قبل ہی جس عنصر کی بنیاد کا تعین کر دیا تھا وہ مسلمانوں کا باہمی اتحاد تھا۔ اسلام کی روح اور جذبے سے وفاداری کے لیے مسلمانوں کو یہ ہدایت کی جاتی ہے کہ وہ فرقوں اور جماعتوں میں نہ بٹ جائیں۔[11] یہ عمل، ایک سے زیادہ خداؤں پر یقین یعنی وحدانیت کی ضد (شرک) کے مترادف ہے۔ قرآنی الفاظ کے مطابق:

نے سیکولرازم سے اپنے عہد کا اقرار کیا تھا، اسی جماعت کا عوام نے چند سال بعد تختہ الٹ دیا۔ (شریف المجاہد کی تصنیف مطبوعہ 2001ء صفحات 100 تا 101) دراصل عوام الناس نے اسلام کے توسط سے انصاف اور آزادی کے حصول کے نظریے کو کبھی فراموش نہیں کیا۔ لہٰذا ہم یہ دیکھتے ہیں کہ آج کے بنگلہ دیش میں یہی نظریاتی مباحث زور و شور سے جاری ہیں اور یہی پاکستان میں ہو رہا ہے۔ نظریاتی مباحث۔۔۔ مثال کے طور پر ملاحظہ کریں وہ واقعہ جو میں نے اپنے خط بہ عنوان شکریہ چودھری صاحب، میں بیان کیا ہے۔ جو 4 جنوری 2007ء کو ڈیلی ٹائمز لاہور میں شائع ہوا ہے۔

10 21 ستمبر 1954ء کو شری بھوپندر اکمار دتا کی تقریر و اصولوں کی کمیٹی کے مباحث ملاحظہ کریں (جلد 16، صفحہ 550) اس معاملے میں جداگانہ انتخاب کے مسئلے کی بنیاد پر دھمکی دی گئی تھی۔ ضمنی طور پر یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ سابق چیف جسٹس منیر نے اس بات کی تصدیق کی ہے کہ انھوں نے 1926ء میں صدر ایوب کو یہ تجویز پیش کی تھی کہ مشرقی پاکستان کو علیحدگی کا اختیار دیا جانا چاہیے (منیر 1980ء، صفحہ 92 تا 93)

11 ذیل میں حاشیہ 14 ملاحظہ کریں۔ عربی لفظ "حزب" کے بارے میں

''اللہ بس شرک ہی کو معاف نہیں کرتا، اس کے ماسوا دوسرے جس قدر گناہ ہیں وہ جس کے لیے چاہتا ہے معاف کر دیتا ہے۔ اللہ کے ساتھ جس نے کسی اور کو شریک ٹھہرایا اس نے تو بہت ہی بڑا جھوٹ تصنیف کیا اور بڑے سخت گناہ کی بات کی۔'' (سورۂ نسا: 48)[12]

''تا جن لوگوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور گروہ گروہ بن گئے اُن سے تمہارا کچھ واسطہ نہیں۔'' (سورۂ انعام: 159)[13]

دوسرے الفاظ میں: اللہ کے ساتھ کسی احکام کو شریک نہ ٹھہراؤ (شرک میں مبتلا نہ ہو جاؤ) اور اس طرح اتحاد کو برباد نہ کرو اور کہیں مخالف مذہبی فرقے یا سیاسی جماعتیں نہ بن جاؤ۔[14]

پھر بھی جیسا کہ ہر ایک جانتا ہے کہ ہم عصر اسلام فرقوں میں پھیلا ہوا ہے اور صورتِ حال مزید خراب کرنے کے لیے، بہت سارے مسلمان آپس میں، قبیلوں، نسل، زبان اور ثقافت کی بنا پر تقسیم ہو گئے جس کے بعد وہ اپنے روحانی رشتوں کی طرف رجوع ہوتے ہیں یا اس کی کمی کا اندازہ کرتے ہیں۔ جناح نے ایک انتہائی قلیل عرصے میں یہ ایک معجزہ کر دکھایا جب انھوں نے مسلمانوں اور غیر مسلموں کی حمایت حاصل کرنے میں کامیابی حاصل کر لی۔ وہ برابر مسلمانوں کو یہ یاد دلاتے رہے کہ اتحاد برقرار رکھنا اُن کا اسلامی فریضہ ہے:

---

12 عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ قرآن

13 محمد اسد کا تجدید شدہ ترجمہ قرآن

14 یہ بات کہ قرآن، مذہبی اور سیاسی تفریق دونوں کی مخالفت کرتا ہے۔ قرآن کی دوسری آیات سے بھی جن میں سورۂ ہود کی سترھویں، سورۂ ص کی گیارھویں اور سورۂ مومن کی چوتھی آیت شامل ہیں۔ یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔ یہ تمام آیات ان ہم خیال جماعتوں کی طرف اشارہ کرتی ہیں جو ولی اور پیغمبروں کی تعلیمات کے خلاف اکٹھے ہو گئیں تھیں۔ چناں چہ سورۂ مائدہ (5) کی چھپنویں آیت میں (جیسا کہ بارھویں باب میں کہا گیا ہے) اللہ کا ساتھ دینے والے گروہ یا حزب اللہ کو دو قومی نظریہ کا جوہر قرار دیا گیا ہے۔ لفظ 'حزب' (جس کی جمع احزاب ہے) کے لفظی معنی جماعت یا فرقے کے ہیں (ملاحظہ کریں اسد کے ترجمہ قرآن میں) ۔۔۔ سورۂ الرعد کی چھتیسویں آیت کا حاشیہ۔ تاہم عام طور پر اس لفظ کے اصل معنی 'جماعت'، حصہ، شعبہ یا قسم کے ہیں اور خاص کر ایک ایسے جتھے کے ہیں جو کسی مشترکہ مسئلے کے حل کے لیے تشکیل دیا گیا ہو یا ایسی جماعت جو دل و جان سے اپنے اعمال کے ذریعے آپس میں متفق ہو چاہے جماعت کے لوگ آپس میں ملے ہوں یا نہ ملے ہوں۔ لین کی کتاب 1 (حصہ دوم) میں صفحہ 559، حزب کے عنوان سے درج) یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ یہ فطری طور پر عالم اسلام کی رائے سے ہم آہنگ ہے جو روم اور مملکت کے مابین امتیاز نہیں کرتا۔

شیعہ، سنی، وہابی کا خیال چھوڑ دو۔ اتحاد ہمارا تاکیدی جملہ ہونا چاہیے۔ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ ہم پنجابی ہیں اور دوسرے کہتے ہیں کہ وہ بنگالی یا دلی والے ہیں۔ ایسا رویہ مسلمانوں کے لیے تباہ کن ہے۔ ہم جو بھی ہیں مگر اسلام کے خادم ہیں۔[15]

پاکستان مسلمان قوم کے اتحاد کی درخشاں مثال ہے اس لیے اسے قائم رہنا چاہیے۔ سچے مسلمان کی طرح ہمیں اس اتحاد کو جذباتی اور حساس طور پر تحفظ دینا چاہیے اور اسے برقرار رکھنا چاہیے اگر ہم نے اپنے آپ کو پہلے بنگالیوں، پنجابیوں، سندھیوں وغیرہ کے طور پر سمجھنا شروع کر دیا اور خود کو مسلمان اور پاکستانی اتفاقی طور پر سمجھنا شروع کر دیا تو پاکستان لازماً ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا۔[16]

میں نے جو کچھ بھی کیا ہے وہ اسلام کے ایک خادم کی حیثیت سے کیا ہے اور صرف اپنا فرض ادا کرنے کی کوشش کی ہے اور اپنی قوم کی مدد کے لیے اپنے اختیار میں ہر ممکن تعاون فراہم کیا۔ میری مسلسل یہ کوشش رہی ہے کہ مسلمانوں میں اتحاد پیدا کیا جائے اور مجھے امید ہے کہ ایک شان دار اور عظیم تر پاکستان کی تعمیر نو اور ترقی کے کارِ عظیم ہمیں سرانجام دینا ہے، آپ محسوس کریں گے کہ اب یک جہتی کی پاکستان کے حصول کے وقت سے کہیں زیادہ ضرورت ہے جو ہم اللہ کے فضل سے پہلے ہی حاصل کر چکے ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ اس مشن میں مجھے آپ کی بھرپور حمایت حاصل ہو گی۔ میں چاہتا ہوں کہ ہر مسلمان اس کام میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کرے اور مسلمانوں کے مابین مکمل اتحاد و یگانگت پیدا کرنے میں میری بھرپور مدد و حمایت کرے۔ مجھے پورا یقین ہے کہ اس کام میں آپ پاکستان کے کسی فرد یا حصے سے پیچھے نہیں رہیں گے۔ ہم مسلمان، ایک اللہ، ایک کتاب، قرآن پاک اور ایک نبی پر ایمان رکھتے ہیں۔ پس ہمیں ایک قوم کی طرح متحد ہو کر ایک دوسرے کے ساتھ شانہ بشانہ کھڑے ہونا چاہیے۔[17]

جناح کے الفاظ میں ایک بار پھر اقبال کے جذبات کی بازگشت سنائی دے رہی تھی:

15 3 نومبر 1946ء کو نئی دلی میں مسلمان طالبات اور خواتین کے جلسے سے خطاب (یوسفی جلد 4، صفحہ 2444)
16 28 مارچ 1948ء کو ڈھاکہ میں ریڈیو پاکستان سے نشری تقریر (یوسفی جلد 4، صفحہ 2739)
17 17 اپریل 1948ء کو پشاور کے گورنمنٹ ہاؤس میں قبائلی جرگے سے خطاب (یوسفی، جلد 4، صفحہ 2759)

اسلام، توحید کے اصول میں عالمی اتحاد کی اساس دریافت کرتا ہے۔ اسلام ایک نظام حکومت کی حیثیت سے اس اصول کو بنی نوع انسان کی ذہنی اور جذباتی زندگی میں ایک زندہ حقیقت بنانے کا واحد عملی ذریعہ ہے۔ یہ سلطنتوں کے بجائے اللہ کی تابعداری کا تقاضا کرتا ہے اور چوں کہ اللہ ہی ساری حیات کی آخری روحانی اساس ہے اللہ کی تابعداری میں انسان کی اپنی فطرت کامل سے وفاداری کے مترادف ہے۔[18]

ایک کارگر نظریے کی حیثیت سے، مساوات، یک جہتی اور آزادی ہی توحید کے اصل جوہر ہیں۔ اسلامی نقطہ نظر سے مملکت کا قیام ان مثالی اصولوں کو زمان و مکان کی قوتوں میں منقلب کرنے کی ایک کوشش ہے اور ایک امنگ ہے کہ ایک قطعی انسانی تنظیم کی شکل میں ان پر عمل پیرا ہوا جائے۔[19]

توحید کے اصول کی خالص اور اعلیٰ ذہنی سطح، کفر سے تھوڑی بہت متاثر ضرور ہوتی ہے اور اسلام کے اخلاقی تصورات اور آفاقی اور ذاتیات سے بالاتر کردار، مقامی ماحول سے متاثر ہو کر اپنے معیار سے گر گئے ہیں پس ہمارے پاس واحد راستہ یہی رہ گیا ہے کہ ہم اسلام کے گرد کفر کی جمی ہوئی سخت گند کو کھرچ کر پھینک دیں جس نے زندگی کے بے حد فعال نظریے کو جامد کر کے رکھ دیا ہے اور اپنے اخلاقی، سماجی اور سیاسی تصورات کی اپنی اصل سادگی اور آفاقیت سمیت تعمیر نو کے پیش نظر آزادی، مساوات اور یک جہتی کی بنیادی صداقتوں کو نئے سرے سے دریافت کریں۔[20]

جیسا کہ ہم پہلے مشاہدہ کر چکے ہیں جناح نے اسلام کے کسی فرقے سے تعلق نہ رکھ کر خود کو مسلم اتحاد کے ایک نمونے کے طور پر پیش کیا تھا۔ اُن کا اور اُن کی ہمشیرہ کا عدلیہ میں غیر فرقہ پرست مسلمان کے طور پر تسلیم کیا جانا نہ صرف دنیائے اسلام کا پہلا واقعہ ہے بلکہ توحید کے اصول سے اُن کے اخلاص کا انتہائی متاثر کن ثبوت ہے۔ یہ واقعہ جتنی اہمیت کا حامل ہے اس کے لحاظ سے ابھی تک نہ تو صحیح طور پر اعتراف کیا گیا ہے اور نہ ہی سراہا گیا ہے، اگر جناح کے مثال کی پیروی کی جائے تو

18 اسلامی افکار کی تدوین نو، صفحہ 147
19 ایضاً (صفحہ 154)
20 ترکی کے وزیر اعظم کے افکار پر اقبال کا تبادلہ خیال۔ (مذکورہ کتاب کا صفحہ 156)

یہ ایک ایسے نظام کو وضع کرنے کی راہیں کھول دے گی جو نسل و مسلک کی بنیاد پر تمام امتیازات کو رد کر کے رکھ دے گی جس کی بنیاد واضح طور پر روحانی نقطہ نظر پر ہوگی۔

محض جناح کی شخصیت کی مضبوطی اور قوت ارادی نے بٹوارے سے پہلے اور بعد میں مسلمانوں کو ساتھ رکھا۔ اگر اتحاد برقرار رہتا تب قرآنی اصولوں کو فوقیت حاصل رہتی اور حکومت کئی جماعتوں میں بٹ جانے اور ذاتی، مذہبی اور ثقافتی اختلافات کی بنیاد پر اقتدار کی بے مقصد کشمکش میں مبتلا ہونے کے بجائے پاکستانی شہریوں کے طرزِ حیات کو بہتر بنانے پر اپنی توجہ مرکوز رکھتی۔

2) **دوسرا لازمی عنصر:** ایک ایسا آئین تشکیل دینا جس میں ایسے اہم مرکزی اصول شامل ہونے تھے جو نسل، مسلک یا فرقے کے امتیاز کے بغیر سب کے شہری حقوق کا تحفظ فراہم کرتا تھا۔ آئین کا یہ ضابطہ مختلف مذہبی اور سیاسی جماعتوں کو محض اپنے لیے اقتدار کے حصول کی کوشش سے روک دیتا کیوں کہ آئین کے تحت وہ اس بات کے پابند ہوتے کہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ مل کر نہ کہ ایک دوسرے کے خلاف کام کریں گے۔[21] جیسا کہ جناح نے رائٹرز کو دیئے گئے اس مشہور انٹرویو میں کہا تھا:

حکومت اپنی پارلیمنٹ کے ذریعے انتظامی امور سرانجام دے گی اور قانونی اقدامات کو اپنے اختیار میں رکھے گی اور پارلیمنٹ کا اجتماعی ضمیر اس بات کی ضمانت دے گا کہ اقلیتوں کو اپنے ساتھ کسی ناانصافی کا خدشہ لاحق نہ ہوگا۔ اس کے علاوہ بھی، آئین میں اقلیتوں کے بچاؤ اور تحفظ کے لیے ایسی شقیں رکھی جائیں گی جو میرے خیال میں آئین میں لازمی طور پر شامل ہونی چاہئیں۔ اور اس

21 آنجہانی چیف جسٹس اے۔ آر۔ کارنیلیس نے اپنے مشہور خطاب 'اسلام اور انسانی حقوق میں جدید جمہوریت' پر تنقید کی تھی۔ یہ خطاب 8 نومبر 1977ء کو (پشاور میں پاکستان اکیڈمی برائے دیہی ترقی میں کیا گیا) جس میں کہا گیا تھا کہ اپنے طبقے کے لیے کسی شہری کی اپنی ذاتی آزادی کے کچھ حصے سے دست برداری کے سماجی تعاون کے معاہدے کی مساوات کے ذریعے طبقے کو زیادہ آزادی کا حصول اور نمائندہ حکومت میں شرکت جو بظاہر اپنی خدمت نظر آتی ہے پُرفریب ثابت ہو چکی ہے۔ جمہوریت کی قیمت جانب دارانہ سیاست کر کے ادا کی جاتی ہے اور شہری کو اس چسکے سے سرایت کرنے والے زہر سے بچنے کے لیے قوت مدافعت پیدا کرنا چاہیے۔ (آر برے بنی ایڈیشن 1999ء، صفحات 287 تا 288) کارنیلیئس کے بارے میں مزید معلومات کے لیے ضمیمہ 2 ملاحظہ کریں۔

طرح شہریوں کے بنیادی حقوق، ہر طبقے کے مذہب اور عقیدے کے تحفظ ان کی آزادیٔ خیال اور ان کی ثقافتی اور سماجی زندگی کے تحفظ کے بارے میں کوئی شک و شبہ نہ رہے گا۔[22]

اگر جناح اتنی مدت تک اور زندہ رہتے کہ وہ آزادی، انصاف اور یک جہتی کے اسلامی اصولوں کے ذریعے پاکستان کے آئین کے اہم اور مرکزی حصے کی تشکیل میں مدد دے پاتے تو لوگوں کے ذہنوں میں یہ اعتماد جاں گزیں کرنے کے لیے بہت کافی ہوتا کہ ایک کارگر ترقی پذیر فلاحی مملکت اور ایک اسلامی مملکت میں کوئی باہمی تضاد نہیں ہے بلکہ یہ دونوں ایک ہی ہیں۔

ہم یہاں آخر میں جناح کی تقریروں کی چند جھلکیاں اور وہ قرآنی اصول پیش کریں گے جن کے سبب اُن کے الفاظ میں جوش و جذبہ پیدا ہوا۔ ان کے بیان کرنے سے نہ صرف جناح کے کردار کے بارے میں بہت کچھ معلوم ہو جائے گا بلکہ اسلامی تصورات کے بارے میں اُن کے علم کی گہرائی کا بھی اندازہ ہو جائے گا۔ اُن کی غیر معمولی تخلیقی صلاحیت کا اظہار قرآنی تصورات کو سادہ زبان میں پیش کرنے سے ہوتا ہے۔

حکومت الٰہیہ اور مطلق العنان حکومت

قرآن:

"انھوں نے[23] اپنے علما اور درویشوں کو اللہ کے سوا اپنا رب بنا لیا ہے۔۔۔ حالاں کہ ان کو ایک معبود کے سوا کسی کی بندگی[24] کرنے کا حکم نہیں دیا گیا تھا۔" (سورۂ توبہ: 31)[25]"

22 21 مئی 1947ء کو نئی دلی میں رائٹر کے نامہ نگار ڈون کیمبل کے ساتھ انٹرویو (یوسفی، جلد 4، صفحہ 2565)

23 اس آیت میں 'وہ' سے مراد 'یہودی اور عیسائی ہیں' لیکن یہ اصول ان تمام انسانوں پر لاگو ہوتا ہے جو قانون کا احترام کرتے ہیں۔ جو شخص بھی کوئی مذہبی یا سیاسی جماعت تشکیل دیتا ہے تا کہ اقتدار کے حصول کے لیے مقابلہ کرے وہ آئین کے اختیار کو للکارنے کے مترادف ہے اور اس طرح قرآنی اصطلاحات میں 'شرک' کا مرتکب اور مجرم ہے۔

24 عبادت کے معنی حکم بجا لانا، و قانون (خدا کے قانون) کا احترام کرنا۔ ملاحظہ کریں مبینہ خیال 7 (دسویں باب میں)

25 عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ

کسی انسان کا یہ کام نہیں ہے کہ اللہ تو اس کو کتاب اور حکم اور نبوت عطا فرمائے اور وہ لوگوں سے کہے کہ اللہ کے بجائے تم میرے بندے بن جاؤ۔" (سورۂ آلِ عمران: 79)[26]

جناح:

پاکستان کوئی حکومتِ الٰہیہ بننے نہیں جارہی ہے جس میں مذہبی پیشوا خدائی فریضہ کی بجا آوری کی خاطر حکمرانی کریں۔[27]

آپ مکمل طور پر یقین رکھیں کہ آپ ہمارے نظامِ حکومت میں ایک فردِ واحد کی حکمرانی کے زیرِ تحت حکومت کے مقابلے زیادہ محفوظ ہوں گے۔ اگر یہ اچھی ہوگی تو یہ اسلام ہے اور اگر یہ بری ہوگی تو یہ اسلام نہیں ہے۔ اسلام انصاف کا نام ہے۔[28]

ایک خدا اور انسانی مساوات اسلام کے بنیادی اصولوں میں سے ایک اصول ہے۔[29]

جمہوریت اور آئین کے مطابق حکومت کرنا

قرآن:

"(یہ وہ لوگ ہیں) جو اپنے معاملات آپس کے مشورے سے چلاتے ہیں۔"
(سورۂ شوریٰ: 38)[30]

26 پکتھال طبع جدید
27 کراچی، 26 فروری 1948ء، ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے عوام سے ریڈیو پر نشریاتی بات چیت۔ (این وی جلد 7، صفحہ 216)
28 27 مارچ 1947ء کو بمبئی میں میمن ایوانِ تجارت کی طرف سے دیے گئے استقبالیے میں تقریر (یوسفی جلد 4، صفحہ 2538)
29 25 جنوری 1948ء کو کراچی میں عید میلاد النبی کے موقع پر کراچی بار ایسوسی ایشن سے خطاب (یوسفی جلد 4، صفحہ 2670)
30 عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ قرآن

"کسی انسان کا یہ کام نہیں ہے کہ اللہ تو اس کو کتاب اور حکم اور نبوت عطا کرے اور وہ لوگوں سے کہے کہ اللہ کے بجائے تم میرے بندے بن جاؤ۔" (سورۂ آلِ عمران: 79)[31]

"جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی سچ کو جھٹلانے والے (کافر) ہیں۔" (سورۂ مائدہ: 44)[32]

باالفاظِ دیگر ان آیات کے مجموعی معنی یہ ہیں کہ اگرچہ مملکت کے سارے معاملات باہمی صلاح مشورے سے طے ہونے چاہئیں لیکن کسی کو حتیٰ کہ سربراہِ مملکت بھی کوئی ایسا فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں ہے جو آئین کے بنیادی اصولوں کی خلاف ورزی کے مترادف ہو ورنہ تمام نظام کو خطرہ لاحق ہوجائے گا۔

جناح:

پاکستان کا آئین صرف ملت اور عوام ہی تشکیل دے سکتے ہیں۔[33]

یاد رکھیں جو حکومتیں عوامی اعتماد کی حامل نہیں ہوتیں پھل پھول نہیں سکتیں۔ جمہوریت مسلمانوں کے رگ وپے میں ہے اور ہم مساوات، بھائی چارہ اور آزادی کے علم بردار ہیں اور کسی فردِ واحد کو یہ موقع میسر نہیں کہ وہ اپنی من مانی کرسکے۔[34]

مجھے یقین ہے کہ یہ (پاکستان کا آئین) ایک جمہوری نوعیت کا ہوگا جس میں اسلام کے بنیادی اصول شامل ہوں گے۔ اسلام اور اس کے فکری نظریے نے ہمیں جمہوریت سکھائی ہے۔ اس نے ہمیں انسانی مساوات، انصاف اور ہر ایک سے اچھے برتاؤ کا سبق سکھایا ہے۔[35]

31 عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ قرآن (طبع جدید)
32 محمد اسد کا ترجمہ قرآن
33 24 اپریل 1943ء کو دہلی میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں صدارتی خطبہ۔ (یوسفی، جلد 3، صفحہ 1720)
34 ایضاً (حاشیہ 28 مذکورہ)
35 ایضاً (حاشیہ 27 مذکورہ)

میرے ذہن میں صرف ایک بنیادی اصول رہا ہے اور وہ مسلم جمہوریت کا اصول۔ یہ میرا اعتقاد ہے کہ ہماری نجات، طرزِ عمل کے اُن سنہری قوانین کی پیروی میں ہے جو ہمارے عظیم قانون ساز پیغمبر اسلام نے ہمارے لیے متعین کر دیے ہیں آیئے ہم سچے اسلامی تصورات اور اصولوں کی بنیاد پر اپنی جمہوریت کی اساس رکھیں۔ ہمارے قادرِ مطلق نے ہمیں سکھایا ہے کہ ہمیں امورِ مملکت کے فیصلوں میں بحث مباحثوں اور صلاح مشورے سے رہ نمائی حاصل کرنی چاہیے۔[36]

سماجی، معاشی انصاف

قرآن:

قرآنِ پاک میں معیشت کے بارے میں عدل، احسان، صداقت اور زکوٰۃ سمیت کئی اصولوں کا سرسری ذکر موجود ہے۔ معاشیات اور سماجی بھلائی ایک دوسرے پر انحصار کرتے ہیں اور اسی طرح ان قرآنی اصولوں کے سماجی اور معاشی مفہوم نکلتے ہیں۔

"اللہ عدل و انصاف اور احسان اور صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے۔" (سورۂ نحل: 90)[37]

عدل (انصاف) ایک ایسا لفظ ہے جس کے معنی دوسروں کو ان کا حق دینا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تمام لوگوں سے سماجی، معاشی مساوات برتنا۔ احسان (عطا کرنا) کو بہتر طور پر، تلافی، کا مفہوم دیا جا سکتا ہے کیوں کہ یہ لفظ ناانصافی یا نقصان کی تلافی کے حوالے سے استعمال کیا جاتا ہے۔

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو خدا سے ڈرو اور جو کچھ تمہارا سود لوگوں پر باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو، اگر واقعی تم ایمان لائے ہو۔" (سورۂ بقرہ: 278)[38]

یہ بات توجہ طلب ہے کہ لفظ 'ربا' کے معنی عام طور پر سود خوری کے لیے جاتے ہیں اس لیے بہتر ہے کہ اس کا ترجمہ صرف سود کیا جائے کیوں کہ لفظ بیاج یا سود خوری (Usury) حد سے زیادہ سود

36 14 فروری 1948ء کو بی میں، بی دربار میں تقریر (یوسفی جلد 4، صفحہ 2682)
37 پکتھال، طبع جدید
38 علامہ محمد اسد کا ترجمۂ قرآن

لینے کے ہم معنی ہے جب کہ عربی لفظ 'ربا' کے معنی اضافے کے ہیں چاہے وہ اضافہ کتنا ہی خفیف کیوں نہ ہو[39]، پس قرآن کسی شرح سے بھی سود کی اجازت نہیں دیتا۔

"جو سود تم دیتے ہو تا کہ لوگوں کے اموال میں شامل ہو کر وہ بڑھ جائے اللہ کے نزدیک وہ نہیں بڑھتا۔" (سورۂ روم: 39)[40]

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، آپس میں ایک دوسرے کے مال باطل طریقوں سے نہ کھاؤ، لین دین ہونا چاہیے آپس کی رضامندی سے۔" (سورۂ نسا: 29)[41]

قرآن نہ صرف غیر قانونی ذرائع سے حاصل کردہ دولت (جیسے دھوکے بازی یا چور بازاری کی دوسری اقسام کے ذریعے) کی نہ صرف ممانعت کرتا ہے بلکہ سود کی تمام اقسام کی بندش کرتا ہے حتیٰ کہ دونوں فریقوں کے باہمی طے شدہ معاہدے کے باوجود اس کی ممانعت ہے کیوں کہ یہ سماجی معاشی مساوات کی راہ میں رکاوٹ ہے۔ بنک اور ذاتی قرضے کے ذریعے جو سود کمایا جاتا ہے اور دوسرے ادارے جو کرایہ داری (جیسے کہ حق ملکیت) کی بنیاد پر اس بندش کے تحت آتے ہیں کیوں کہ املاک کے مالکان کو دوسروں کے اثاثوں کے ذریعے دولت اکٹھی کرنے کا موقع مل جاتا ہے جو معاشی استحصال کا سبب بنتا ہے۔ یقیناً یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ ربا کو ممنوع قرار دینے کے لیے چند سالوں تک بتدریج اصلاحی اقدامات کی ضرورت ہے اس کو فوراً ہی نافذ نہیں کیا جا سکتا لیکن یقیناً یہ ناممکن بات بھی نہیں ہے۔

39 عربی لفظ 'ربا' کی یہ تشریح، علامہ محمد اسد کے ترجمہ قرآن کی سورۂ روم کی انتالیسویں آیت پر تبصرے میں دی گئی ہے۔ اس کے علاوہ ملاحظہ کریں لین (Lane) کی کتاب 1 (حصہ سوم) صفحہ 1023، جہاں ذیل کے معنی دیے گئے ہیں۔ جو کچھ تم دیتے ہو تا کہ بدلے میں زیادہ مل جائے۔
40 علامہ محمد اسد کا ترجمہ قرآن
41 علامہ محمد اسد کا ترجمہ، قرآن

ایک اور اہم قرآنی معاشی اصول زکوٰۃ[42] کے بارے میں ہے جس کا ذکر کئی آیتوں میں آیا ہے اور ایک قسم کا لازمی ٹیکس ہے جس میں معاشی پیداوار کی فاضل پیداوار محکمہ مال کو واپس کر دی جاتی ہے تا کہ اہم خدمات کے لیے اور خاص طور پر غربت کے خاتمے اور معیار زندگی کو بہتر بنانے کے لیے نئے سرے سے تقسیم کیا جا سکے۔ قرآن زکوٰۃ کی کوئی شرح متعین نہیں کرتا لیکن یہ سفارش کرتا ہے کہ مملکت کو ایسی کوئی اعانت اتنی ہونی چاہیے جو تمہاری ضروریات سے فاضل ہو (بقرہ 2: 219)[43] لہٰذا عملی طور پر زکوٰۃ کی کوئی بھی شرح نافذ کی جا سکتی ہے اور وقت کی ضرورت کے مطابق یہ مختلف النوع ہو سکتی ہے۔

جناح:

لبنی حکومت میں آپ کی طرف سے حکومت کے ساتھ سب سے بڑا تعاون سماجی انصاف کی صورت میں ہو سکتا ہے یا جسے میں اشتراکی حکومت کہہ سکتا ہوں۔ سماجی انصاف اسلام کے بنیادی اصولوں میں سے ایک ہے۔ ہر مملکت کا یہ فرض ہے کہ وہ دنیا کو یہ ضرور باور کرائے کہ وہ معاشی اور سماجی انصاف پر یقین رکھتی ہے۔[44]

جب آپ یہ کہتے ہیں کہ پاکستان کی بنیاد یقینی طور پر سماجی انصاف اور اسلامی سوشلزم پر ہونی چاہیے تو آپ نہ صرف میرے بلکہ لاکھوں مسلمانوں کے جذبات کی ترجمانی کرتے ہیں۔ اسلام کے علاوہ کوئی اور نظریہ ایسا نہیں ہے جو انسانی مساوات اور اخوت کو اہمیت دیتا ہو۔[45]

42 زکوٰۃ ایک لفظ ہے جس کے معنی ترقی، نشوونما اور پرورش کے علاوہ پاک کرنے کے بھی ہیں۔ یہ معیشت کو پاک کرنے کی طرف بھی ایک کنایہ ہے۔ اس لیے علامہ محمد اسد اس کا ترجمہ پاک کرنے والی واجبات کے کرتے ہیں۔ ملاحظہ کریں سورۂ بقرہ (2) کی بیالیسویں آیت کے بارے میں ان کا تبصرہ۔

43 علامہ محمد اسد کا ترجمہ قرآن

44 27 مارچ 1947ء کی ممبئی میں میمن ایوان تجارت کی طرف سے دیے گئے ایک استقبالیہ میں تقریر (یوسفی جلد 4، صفحہ 2534)

45 26 مارچ 1948ء چٹاگانگ میں جلسہ عام سے خطاب (این وی جلد 7، صفحہ 289)

میں بصد اشتیاق، بنکاری کی خدمات کے اختراع کے لیے آپ کے تحقیقی ادارے کی کارکردگی کا جائزہ لیتا رہوں گا جو اسلام کے سماجی تصورات اور معاشی زندگی سے ہم آہنگ ہو۔ مغرب کے معاشی نظام نے انسانیت کے لیے زیادہ تر ناقابلِ حل مسائل کھڑے کر دیے ہیں اور ہم میں سے بہت سے یہ سمجھتے ہیں کہ اب کوئی معجزہ ہی ہمیں اس تباہی سے بچا سکتا ہے جو اس وقت دنیا کو درپیش ہے۔ یہ نظام انسانوں کے درمیان انصاف کرنے اور بین الاقوامی میدانِ عمل سے ٹکراؤ کے خاتمے میں ناکام رہا ہے۔ بلکہ اس کے برخلاف گذشتہ نصف صدی کے دوران ہونے والی دو عالمی جنگوں کی زیادہ تر ذمہ داری بھی اس نظام پر عائد ہوتی ہے۔ ہمیں اپنی منزل کا تعین اپنے طریقے سے کرنا چاہیے اور دنیا کے سامنے ایسا معاشی نظام پیش کرنا چاہیے جو اسلام کے انسانی مساوات اور سماجی انصاف کے نظریے کی بنیاد پر قائم ہو۔[46]

ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ امیر اور زیادہ امیر ہو جائے اور چند افراد کے ہاتھوں میں دولت کے ارتکاز کے عمل کی رفتار تیز ہو جائے۔ ہمارا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ عوام الناس کا عام معیار زندگی یکساں ہو جائے ہمارا نصب العین سرمایہ دارانہ سوچ کا حامل نہیں ہونا چاہیے بلکہ اسلامی ہونا چاہیے اور ہمارے ذہن میں ہر وقت مجموعی طور پر لوگوں کے مفادات اور بھلائی کا خیال رہنا چاہیے۔[47]

یہاں میں اُن زمین داروں اور سرمایہ داروں کو تنبیہ کرنا چاہتا ہوں کہ وہ جو ایک ایسے انتہائی موذی اور عیب دار نظام کی بدولت جو انتہائی خراب ہے اور جس نے انھیں اتنا خود غرض بنا دیا ہے کہ اُن سے حجت کرنا مشکل ہے، ہمارے خرچ پر پھل پھول چکے ہیں۔ عوام الناس کا استحصال اُن کے خون میں شامل ہو چکا ہے۔ وہ اسلام کا درس بھول چکے ہیں۔ اپنے آپ کو فائدہ پہنچانے کی غرض سے اور لالچ اور خود غرضی نے انھیں دوسروں کے مفادات کا غلام بنا کر رکھ دیا ہے۔ ہمارے لاکھوں کروڑوں عوام ایسے ہیں جنھیں بہ مشکل ایک وقت کی روٹی میسر آتی ہے کیا یہی تہذیب و تمدن کا ارتقا ہے؟ کیا یہی پاکستان کے قیام کا مقصد تھا۔ آپ تصور کر سکتے ہیں کہ لاکھوں افراد کا استحصال

46 یکم جولائی 1948ء کو کراچی میں بینک دولت پاکستان کی افتتاحی تقریب کے موقع پر تقریر (این وی جلد 7 صفحات 428 تا 429)

47 5 نومبر 1944ء کو نئی دلی میں مسلم لیگ کے منصوبہ بندی کمیشن کے ارکان سے خطاب (یوسفی جلد 3، صفحہ 1961)

کر کے انھیں اتنا تباہ حال کر کے رکھ دیا گیا ہے کہ وہ ایک وقت کا کھانا بھی نہیں کھا سکتے۔ اگر یہی پاکستان کا مقصد ہے تو مجھے ایسا پاکستان نہیں چاہیے۔ اگر وہ (زمین دار) عقل و شعور رکھتے ہیں تو انھیں زندگی کے جدید تقاضوں کا ادراک کر کے اُن کے مطابق خود کو ڈھالنا ہوگا اگر وہ ایسا نہیں کریں گے تو خدا ہی اُن کی مدد کرے گا ہم اُن کی مدد سے قاصر ہوں گے۔[48]

ایک شہری جو چور بازاری (کالے دھندے) کے جرم کا مرتکب ہوتا ہے، وہ میرے خیال میں سب سے بڑے اور سب سے اندوہ ناک جرائم سے زیادہ بڑے جرم کا ارتکاب کرتا ہے چور بازاری میں ملوث یہ تاجر یہ جانتے ہیں کہ وہ کیا کر رہے ہیں، وہ ذہین بھی ہیں اور عام طور پر ذمہ دار بھی ہوتے ہیں اور جب وہ چور بازاری (کالے دھندے) میں ملوث ہوتے ہیں تو میرے خیال میں اُن کو انتہائی سخت سزائیں دینی چاہئیں کیوں کہ وہ غذائی اشیا اور ضروری اجناس کی خرید و فروخت کے ضابطوں اور اس کی فراہمی اور تقسیم کے پورے نظام کو نہ صرف نقصان پہنچاتے ہیں بلکہ بڑے پیمانے پر فاقہ کشی، اشیاء کی قلت اور حتیٰ کہ لوگوں کی موت کا بھی سبب بنتے ہیں۔[49]

اقربا پروری

قرآن:

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اپنے باپوں اور بھائیوں کو بھی اپنا رفیق نہ بناؤ اگر وہ ایمان پر کفر کو ترجیح دیں۔ تم میں سے جو اُن کو رفیق بنائیں گے وہ غلط کریں گے۔" (سورۂ توبہ 9: 23)[50]

دوسرے الفاظ میں ذمہ داری کے تمام عہدے صرف ذاتی لیاقت کی بنیاد پر پُر کیے جانے چاہئیں۔ اگر خاندان کا کوئی فرد، معاشرے کے فائدے کے لیے کام کرنے کے بجائے اپنے مفاد

48 24 اپریل 1943ء کو دہلی میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس سے صدارتی خطاب (یوسفی جلد 3، صفحہ 1720)

49 11 اگست 1947ء کو کراچی میں پاکستان کی دستور ساز اسمبلی سے صدارتی خطاب (یوسفی جلد 4، صفحہ 2602۔ جناح کی محفوظ دستاویزات 01471108)

50 عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ قرآن۔ طبع جدید

کی خاطر اقتدار کے حصول کا خواہش مند ہے (پس ایمان کے بجائے دین کو فوقیت دیتا) تو وہ اس عہدے کے لیے موزوں نہیں ہے۔ صرف خاندان کا فرد ہونے کی حیثیت سے یا اثر رسوخ والے دوستوں کی وجہ سے کسی عہدے کے لیے کسی فرد کی حمایت نہیں کرنی چاہیے۔

جناح

یہ بھی ایک میراث ہے جو ہم کو ورثے میں ملی ہے۔ دوسری چیزوں کے ساتھ جو اچھی اور بری ہیں، ایک بڑی برائی ہم تک پہنچی ہے اور وہ ہے اقربا پروری اور بے ایمانی کی برائی۔ اس برائی کو سختی سے کچل دینا چاہیے۔ میں یہ بات بالکل واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں کسی قسم کی بے ایمانی، اقربا پروری یا کسی قسم کے اثر رسوخ کبھی برداشت نہیں کروں گا۔ دباؤ کو چاہے بلاواسطہ ہو یا بالواسطہ ہو۔ مجھے جیسے ہی معلوم ہوگا کہ اس پر کہیں عمل ہو رہا ہے یا اس کا چلن جاری ہے چاہے وہ کم ہو یا زیادہ میں یقینی طور پر اُسے برداشت نہیں کروں گا۔[51]

جناح نے جو کہا تھا اس پر عمل بھی کیا اور اس کی مثالیں موجود ہیں۔ انھوں نے اپنی ہمشیرہ فاطمہ کے بجائے سر عبداللہ ہارون کی اہلیہ، لیڈی ہارون کو مسلم لیگ کے شعبۂ خواتین کی سربراہ مقرر کیا۔ انھوں نے ایک نوجوان کی ملازمت کے لیے اپنا اثر و رسوخ استعمال کرنے سے انکار کر دیا حالاں کہ اس کے بارے میں یہ سفارش کی گئی تھی کہ یہ سر سید احمد خان کے پڑپوتے ہیں۔[52] جب علامہ اقبال کے سب سے بڑے صاحب زادے (آفتاب اقبال) نے جناح کو خط لکھا اور مسلم لیگ کا ٹکٹ جاری کرنے کی درخواست کی تو جناح نے اُن کو مطلع کیا کہ وہ اس سلسلے میں مقرر کردہ طریقہ کار کو اپنائیں۔[53] جناح اس بات کے مخالف تھے کہ کوئی اثر و رسوخ یا فائدے کی خاطر کسی کی سفارش کی جائے۔

51 اوپر مذکورہ حاشیہ 49 ملاحظہ کریں (یوسفی جلد 4، صفحات 2602 تا 2603)

52 اے۔ ایس۔ احمد کی تصنیف مطبوعہ 1997ء، صفحات 89 تا 90)

53 ملاحظہ کریں جناح اور آفتاب اقبال کے مابین خط و کتابت، 13 اور 18 مئی 1946ء کے خطوط (وحید احمد 2009ء، صفحات 194 تا 196)

اقلیتوں (غیر مسلموں) سے حسنِ سلوک

قرآن: شہری انصاف

"یہ تو ہماری عنایت ہے کہ ہم نے بنی آدم کو بزرگی دی۔" (سورۂ بنی اسرائیل 17: 70)[54]

"اور جو بھی اللہ اور روزِ آخر پر ایمان لائے گا اور نیک عمل کرے گا بے شک اس کے لیے نہ کسی خوف کا مقام ہے نہ رنج کا۔" (سورۂ مائدہ 5: 69)[55]

"اور جب تک وہ تمہارے ساتھ سیدھے رہیں تم بھی اُن کے ساتھ سیدھے رہو۔" (سورۂ توبہ: 7)[56]

مجموعی معنی: تمام انسان، انسان ہونے کے ناتے برابر ہیں۔ پس جب تک تمام شہری مملکت کے ساتھ وفادار رہیں تو عقیدے کے امتیاز کو خاطر میں لائے بغیر اُن سے اچھا اور منصفانہ سلوک کیا جائے گا۔ جو کسی بھی قوم کے ساتھ ہو سکتا ہے۔

جناح: شہری انصاف

نئی مملکت کے قیام کے ساتھ ہی پاکستان کے شہریوں پر زبردست ذمہ داری عائد ہوگئی ہے۔ اس مملکت نے انھیں یہ موقع فراہم کیا ہے کہ وہ دنیا پر ظاہر کر سکتے ہیں کہ کس طرح ایک قوم جو کئی طبقوں پر مشتمل ہے، اپنے تمام شہریوں کی بہتری کے لیے بغیر کسی نسل اور مسلک کے امتیاز کے کام کر سکتی ہے اور امن اور دوستی کے ساتھ رہ سکتی ہے۔[57]

54 ترجمہ علامہ محمد اسد، اس آیت کی زیادہ تفصیل وضاحت کے لیے مبینہ خیال 5 ملاحظہ کریں۔
55 عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ قرآن
56 محمد اسد کا ترجمہ قرآن
57 15 اگست 1947ء کو کراچی میں، پاکستان کے نشریاتی ادارے (ریڈیو پاکستان) کے افتتاح کے موقع پر پیغام۔ (یوسفی جلد 4، صفحہ 2610)

اقلیتوں کو اپنے حقوق اور سہولتیں حاصل ہوں گی اور بلاشبہ اس کے ساتھ ساتھ شہری فرائض کی ادائی بھی لازمی ہے۔ لہٰذا اقلیتوں پر اپنی ذمہ داریاں بھی ہوں گی اور وہ اس مملکت کے امور میں اپنا کردار ادا کریں گے۔ اقلیتیں جب تک مملکت سے وفادار ہیں اور اطاعت شعاری تسلیم کرتی ہیں اور جب تک مجھے اختیارات حاصل ہیں انھیں کسی قسم کا کوئی خدشہ لاحق نہیں ہونا چاہیے۔

آپ کسی ایسی اقلیت کے متحمل نہیں ہو سکتے جو مملکت کی وفادار نہ ہو اور مملکت میں تخریب کاری میں ملوث ہو۔ ایسی اقلیت یقیناً کسی بھی مملکت میں ناقابلِ برداشت ہو جاتی ہے میں ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کو یہ مشورہ دیتا ہوں کہ ہر شہری اپنی مملکت کا وفادار رہے۔[58]

قرآن: ضمیر کی آزادی

"دین کے معاملے میں کوئی زور زبردستی نہیں ہے۔" (سورۂ بقرہ: 256)[59]

یہ مختصر مگر جامع قرآنی اصول، ایک غیر مسلم فرقے کو مملکت میں مذہبی آزادی عطا کرتی ہے۔ اسد نے اس آیت کا یہ ترجمہ کیا ہے 'عقیدے کے معاملے میں کوئی جبر و زبردستی نہیں' جو یہ بات زیادہ واضح کرتا ہے یہ قرآنی اصول، مذہبی آزادی کے بارے میں ہے۔ اس فرمان کے ذریعے غیر مسلم (یا اقلیتی) فرقوں کو زبردستی مسلمان بنانے کی ممانعت کی گئی ہے اور اس طرح اُن کے اس حق کو برقرار رکھا گیا ہے کہ وہ کوئی مذہب اختیار کریں۔ لیکن ایک ایسی مملکت کے شہری ہونے کی حیثیت سے انھیں مملکت کے قانون کا احترام کرنا چاہیے اور سماجی سیاسی طور پر اپنی ذمہ داریاں پوری کرنی چاہئیں۔

58 13 جولائی 1947ء کو نئی دہلی میں پاکستان میں اقلیتوں کے تحفظ کے بارے میں بیان۔ (یوسفی جلد 4، صفحہ 2587)
59 عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ قرآن

جناح: ضمیر کی آزادی

ہر فرقے سے تعلق رکھنے والی اقلیتوں کا تحفظ کیا جائے گا۔ اُن کا مذہب یا ایمان یا عقیدہ محفوظ رہے گا۔ ان کی مذہبی آزادی میں کسی قسم کی مداخلت نہیں ہوگی۔ ان کے مذہب، ایمان، اُن کی زندگی اور اُن کی ثقافت کو تحفظ حاصل رہے گا۔ وہ بلا تفریق نسل و مسلک ہر لحاظ سے پاکستان کے شہری ہوں گے۔[60]

شہری وحدت

قرآن:

"اور سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑ لو اور آپس میں تفرقے میں نہ پڑو۔" (سورۂ آلِ عمران: 103)[61]

"اور کہیں تم اُن لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جو فرقوں میں بٹ گئے اور کھلی کھلی واضح ہدایات پانے کے بعد پھر اختلافات میں مبتلا ہوئے۔" [62] (سورۂ آلِ عمران: 105)[63]

اجتماعی طور پر ان آیات کے معنی یہ ہیں کہ آئین کے وفادار رہو ایک متحد معاشرے کی حیثیت سے اور تفرقے کا شکار نہ ہو جاؤ چوں کہ اسلام ایک دین ہے اور تفرقے (شرک) کے خلاف یہ تنبیہہ، سیاسی اور فرقہ وارانہ دونوں قسم کے تفرقوں کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ یاد رہے کہ سیاسی لحاظ سے اس میں صوبائی عصبیت (جو زبان و ثقافت دونوں کا احاطہ کرتی ہے) اور سماجی طبقہ شامل ہے۔

60 ایضاً (یوسفی جلد 4، صفحہ 2587)
61 عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ قرآن
62 واضح علامتیں اس ضمن میں اس کے معنی ہیں 'سچ کی گواہی'
63 عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ قرآن

جناح

مجھے یقین ہے کہ آپ کو یہ احساس ہونا چاہیے کہ پاکستان جیسی نوزائیدہ مملکت میں جو کہ وسیع طور پر دو علیحدہ حصوں پر مشتمل ہے اس کے ہر حصے سے تعلق رکھنے والے تمام شہریوں کے مابین باہمی قربت اور یک جہتی اس کی ترقی اور اس کے وجود کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے۔ پاکستان، مسلمان قوم کے اتحاد کی ایک مجسم شکل ہے اس لیے اسے برقرار رہنا چاہیے۔ ایک سچے مسلمان کی طرح ہمیں چوکس رہ کر اس اتحاد کی حفاظت کرنی ہے اور اسے برقرار رکھنا ہے۔ اگر ہم خود کو پہلے بنگالی، پنجابی، سندھی وغیرہ سمجھنا شروع کر دیں گے اور خود کو مسلمان اور پاکستانی صرف واقعاتی طور پر گردانیں گے تو پاکستان یقیناً ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا۔[64]

مغربی پاکستان، مشرقی پاکستان سے ہندوستان کے کوئی ایک ہزار میل سے زیادہ کے درمیانی حائل علاقے کی وجہ سے دور ہے۔ پہلا سوال جو کوئی بیرون ملک کا طالب علم خود سے پوچھ سکتا ہے کہ یہ کس طرح ممکن ہے؟ کسی حکومت کے علاقوں کے درمیان جو اک دوسرے سے اتنے دور اور علیحدہ ہوں کس طرح وحدت قائم ہو سکتی ہے؟ میں ایک لفظ میں اس سوال کا جواب دے سکتا ہوں۔ ایمان کی بنا پر قادرِ مطلق پر ایمان، اپنے آپ پر اعتماد اور اپنے مقدر پر ایمان کی بنا پر یہ وحدت قائم رہ سکتی ہے۔ لیکن مجھے معلوم ہے کہ جو لوگ ہمیں اچھی طرح سے نہیں جانتے، انھیں اس اتنے مختصر جواب کے ضمنی مفہوم کو سمجھنے میں دقت محسوس ہوگی۔ آیئے میں آپ کے لیے اس کے پس منظر کو بیان کر دوں۔

ہماری بڑی اکثریت مسلمان ہے۔ ہم رسولِ اکرم محمدؐ کی تعلیمات کی پیروی کرتے ہیں۔ ہم اسلامی اخوت کے رشتے سے آپس میں جڑے ہوئے ہیں جس میں ہم اپنے حقوق، احترام اور عزتِ نفس میں برابر ہیں۔ نتیجتاً ہم ایک خصوصی اور نہایت گہری وحدت کے شعور کے حامل ہیں۔[65]

64 28 مارچ 1948ء، ڈھاکہ میں ریڈیو پاکستان سے نشری تقریر (یوسفی جلد 4، صفحہ 2739)
65 19 فروری 1948ء کو بہ حیثیت گورنر جنرل، آسٹریلیا کی عوام سے نشری بات چیت (این وی جلد 7، صفحات 189 تا 190؛ قوسین کے نشانات اصل کے مطابق ہیں)

شیعہ، سنی، وہابی کا نظریہ ترک کر دو۔ اتحاد ہمارا نعرہ ہونا چاہیے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہم پنجابی ہیں اور دوسرے کہتے ہیں کہ وہ بنگالی یا دہلی والے ہیں۔ یہ رویہ مسلمانوں کے لیے نحوست زدہ ہے۔ ہم سب اسلام کے خادم ہیں۔[66]

مسلم لیگ یہ برداشت نہیں کرے گی اور نہ کسی کو اس بات کی اجازت دے گی کہ وہ مسلمانوں کو علیحدہ علیحدہ نسلی یا قبائلی بنیاد پر منظم کرنے کو کہے اور ان میں تفرقہ ڈالے۔ ہم کسی کو نہ تو جٹ یا پٹھان تسلیم کرتے ہیں اور نہ شیعہ یا سنی کی حیثیت سے کسی کو شناخت کرتے ہیں۔ ہم کسی قسم کی نسلی شناخت پیدا کرنے کی کوشش کو نہ تو برداشت کر سکتے ہیں اور نہ ہی اس کی حوصلہ افزائی کر سکتے ہیں کیوں کہ اگر اس قسم کے امتیازات کی اجازت دے دی گئی تو پاکستان کو قائم رکھنا ممکن نہیں رہے گا۔ یہی نسلی امتیازات ہندوستان کی غلامی کے ذمہ دار ہیں۔[67]

آپ کو اپنے صوبے کی محبت اور بہ حیثیت مجموعی مملکت کی محبت اور فرض کے مابین فرق کرنا سیکھنا ہوگا۔ مملکت کی طرف سے ہم پر جو فرض عائد ہوتا ہے وہ ہمیں صوبائی عصبیت یا محبت سے بلند مقام پر لے جاتا ہے۔ مملکت کی طرف سے عائد کردہ فرض اکثر ہم سے تقاضا کرتا ہے کہ ہم اپنے انفرادی یا صوبائی مفادات کو مشترکہ مقصد یا مشترکہ بھلائی کی خاطر قربان کر دیں۔ ہمارا اولین فرض مملکت کی خیر خواہی ہے اس کے بعد ہمارا صوبہ، ہمارا ضلع، ہمارا قصبہ، ہمارا گاؤں اور ہماری ذات، ہماری توجہ کی مستحق ہے۔ یاد رکھیں کہ ہم ایک ایسی مملکت کی تعمیر کر رہے ہیں جو پورے عالم اسلام کی تقدیر بدلنے میں اپنا کردار ادا کرے گی۔ اس لیے ہمارا نقطہ نظر وسیع ہونا چاہیے، زیادہ وسعت کا حامل - ایک ایسا نقطہ نظر جو صوبوں، محدود قوم پرستی، اور نسل پرستی کی حدود سے بالاتر ہو۔ ہمیں جذبہ حب الوطنی سے سرشار ہونا چاہیے جو ہم میں ایسی برقی رو پھونک دے کہ ہم ایک متحد اور مضبوط قوم بن جائیں۔ صرف یہی ایک راستہ ہے جس پر چل کر ہم اپنا مقصد حاصل کر سکتے ہیں جو ہماری جد و جہد کا مقصد ہے ان لاکھوں مسلمانوں کا مقصد

66 3 نومبر 1946ء نئی دلی میں مسلمان طالبات اور خواتین کے جلسے سے خطاب (یوسفی جلد 4، صفحہ 2444)

67 19 مارچ 1944ء کو لاہور میں پنجاب مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کانفرنس کے اختتامی اجلاس سے خطاب (یوسفی جلد 3، صفحہ 1863)

ہے جنھوں نے اس مقصد کی خاطر اپنا سب قربان کر دیا اور اپنی زندگیاں نچھاور کر دیں۔[68]

رفاہی کام (امدادی رقوم کی فراہمی)

قرآن

"یہ صدقات تو دراصل غریبوں اور حاجت مندوں کے لیے ہیں اور ان لوگوں کے لیے ہیں جو صدقات کے کام پر مامور ہوں اور ان کے لیے جن کی تالیف قلب (حال ہی میں) کی گئی ہو (حق کی خاطر)[69] نیز یہ غلاموں کو آزاد کروانے اور قرض داروں کی مدد کرنے اور راہِ خدا میں اور مسافر نوازی میں استعمال کرنے کے لیے ہیں۔ ایک فریضہ ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور دانا و بینا ہے۔" (سورۂ توبہ: 60)[70]

صدقات[71] ان رضاکارانہ امدادی رقوم کو کہتے ہیں جو شہری ایک ایسے ادارے کو دیتے ہیں جو حکومت نے مقرر کیے ہوں (یا وہ لوگ جو ان امدادی رقوم کی ادائی پر مامور ہوتے ہیں) تاکہ بحرانی دور میں سماجی اور معاشی استحکام لایا جا سکے عام طور پر کوئی مملکت اپنے قیام کے شروع کے ادوار میں ہی اس بحرانی کیفیت سے دوچار ہوتی ہے۔

68 12 اپریل 1948ء کو پشاور میں اسلامیہ کالج کے طلبا کی جانب سے پیش کردہ خطبہ استقبالیہ کے جواب میں تقریر (یوسفی جلد 4، صفحات 2746 تا 2747)

69 وہ لوگ جن کی (حال ہی میں) تالیفِ قلب ہو چکی ہے۔ (یعنی وہ سچ کی طرف مائل ہو چکے ہیں یعنی وہ لوگ جو سب سے غریب ہیں اور مہاجرین جو ریاست کے شہری بننا چاہتے ہیں لیکن مالی طور پر کچھ ادائی سے قاصر ہیں۔ (ملاحظہ کریں اس آیت کے ترجمے کے لیے شبیر احمد کا ترجمہ)

70 عبد اللہ یوسف علی کا ترجمہ

71 صداقت ایک لفظ ہے جس کے معنی 'سچ' یا اخلاص کے ہیں زیادہ واضح طور پر اس کے معنی وعدہ پورا کرنا ہے یعنی اپنے عمل سے اپنے وعدے کے اخلاص کو ثابت کرنا ہے۔ صدقات معاشی اصلاح میں رقم کی ایک ایسی ادائی کو کہتے ہیں جو لازمی ٹیکس، زکوٰۃ کی ادائی کے بعد حکومت یا کسی اور کو اضافی طور پر خیرات کے طور دی جاتی ہے۔ صدقات کی ادائی کا اطلاع اس وقت ہوتا ہے معاشرے کا سماج اقتصادی توازن بہت کم ہوتا ہے۔ سورۂ توبہ کی ساٹھویں آیت) یا ملک میں یا بیرون ملک غیر متوقع بحران کا سامنا ہوتا ہے۔ (یہی وجہ ہے کہ انگریزی میں عام طور پر صدقات کا ترجمہ خیرات کہا جاتا ہے) اس کی ادائی بالکل رضاکارانہ طور پر کی جاتی ہے۔ قدرتی طور پر ہم یہ توقع کرتے ہیں کہ جو صاحب ایمان ہونے کے دعوے دار ہیں وہ قانون کے احترام اور اپنے دعوے کو سچ ثابت کرنے کے لیے، قانونی فرائض کے علاوہ انتہائی مخیرانہ طور پر زیادہ سے زیادہ صدقات ادا کریں گے۔

جناح

برطانوی ہند میں مشرقی پنجاب، دہلی اور دیگر حصوں میں ہمارے لوگوں پر جو مصائب کے پہاڑ توڑے گئے ہیں ان کی مثال ملنی مشکل ہے۔ جب سے ہم نے کام شروع کیا ہے۔ میری حکومت اور میں اس سنگین بحران سے نمٹنے کے لیے اپنا سارا وقت اور اپنی ساری توانائیاں صرف کر رہے ہیں۔ اب ہمیں اپنے ان لاکھوں بھائیوں کو امداد فراہم کرنے کے بارے میں ہی سوچنا ہے جو ان عظیم مصائب کا شکار ہوتے ہیں۔ قوم کو معلوم ہے کہ اس مقصد کے لیے کابینہ کی ایک ہنگامی کمیٹی قائم کر دی گئی ہے۔ ہم نے تہیہ کر رکھا ہے کہ اس کٹھن آزمائش پر پورا اترنے کے لیے مملکت کے تمام وسائل استعمال میں لائے جائیں گے اور تمام دشواریوں پر قابو پایا جائے گا۔

لیکن اتنے بڑے قومی بحران سے نمٹنے کے لیے مملکت کے وسائل ناکافی ہیں اور یہ ضروری ہے کہ عوام خود اور نجی رفاہی ادارے آگے آئیں اور اس کارِ خیر میں حکومت کی مدد کریں کیوں کہ اُن کی مدد اور تعاون کے بغیر حکومتی ادارے اور ان کی امداد تنہا اس بحران کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

میں نے بہت توجہ اور فکر کے ساتھ اس عظیم مسئلے سے نمٹنے کے بارے میں سوچ بچار کی ہے اور فوری طور پر "قائداعظم امدادی فنڈ" قائم کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔

میں پوری قوم سے اپیل کرتا ہوں کہ وہ آگے آئیں اور اس فنڈ میں فراخدلانہ عطیات دیں اور اس نیک مقصد کے پیش نظر کسی قربانی یا جد و جہد سے دریغ نہ کریں۔ خدا کا شکر ہے کہ ہمارے لاکھوں افراد امن وسکون اور عافیت سے ہیں اور زندگی کی آسائشیں میسر ہیں جب کہ دوسری طرف اُن کے بے شمار ساتھیوں نے عذاب سہے ہیں اور اب بھی اندوہناک مصائب اور حالات میں مبتلا ہیں۔ آیئے ہر مرد و زن آج سے یہ عہد کرے کہ وہ کھانے پینے، کپڑوں اور دوسری ضروریات زندگی میں انتہائی سادگی کو اپنا شعار بنائے گا اور اس طرح جو پیسے اور کھانے پینے کی چیزوں اور کپڑے کی جو بچت ہو گی وہ ان مصیبت زدگان کے امدادی فنڈ میں دے دی جائے گی۔[72]

72 کراچی، 12 ستمبر 1947ء پناہ گزینوں کی امداد کے لیے قائم کردہ، قائداعظم ریلیف فنڈ میں عطیات دینے کے لیے

خواتین

قرآن:

"لوگو اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اسی جان سے اس کا جوڑا بنایا اور ان دونوں سے بہت مرد و عورت دنیا میں پھیلا دیے۔ اُس خدا سے ڈرو جس کا واسطہ دے کر تم ایک دوسرے سے اپنے حق مانگتے ہو، اور رشتہ و قرابت کے تعلقات کو بگاڑنے سے پرہیز کرو یقین جانو کہ اللہ تم پر نگرانی کر رہا ہے۔" (سورۂ نسا: 1)[73]

ایک مشترک اصل بنیاد کی بنا پر تمام انسانوں مرد و زن کی برابری کا یہ ایک اور حوالہ ہے۔ وہ ایک دوسرے کے برابر کے ساتھی ہیں اور وہ اپنے حقوق کے حصول پر زور دینے کے لیے یکساں طور پر حق دار ہیں۔

"مومن مرد اور مومن عورتیں یہ سب ایک دوسرے کے محافظ ہیں بھلائی کا حکم دیتے ہیں اور برائی سے روکتے ہیں۔" (سورۂ توبہ: 71)[74]

دوسرے لفظوں میں مرد و زن باہمی طور پر ایک دوسرے سے تعاون کرتے ہیں اور دونوں یکساں طور پر قانون کی بالادستی اور معاشرے کو برقرار رکھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ یہ آیت خصوصی طور پر مومن مردوں اور مومن عورتوں کی خوبیاں بیان کرتی ہے لیکن اصولاً عام طور پر اس کا اطلاق پوری انسانیت پر ہوتا ہے۔

"پس جو کچھ اللہ نے تم میں سے کسی کو دوسروں کے مقابلے میں زیادہ دیا ہے اس کی تمنا نہ کرو۔ جو کچھ مردوں نے کمایا ہے اس کے مطابق ان کا حصہ ہے اور جو کچھ عورتوں نے کمایا ہے اس کے مطابق ان کا حصہ۔ ہاں اللہ سے اس کے فضل کی دعا مانگتے رہو۔ یقیناً اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔" (سورۂ نسا: 32)[75]

قوم سے اپیل۔ (یوسفی جلد 4، صفحات 2618 تا 2619)

73 علامہ محمد اسد کا ترجمہ قرآن

74 عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ قرآن

75 علامہ محمد اسد کا ترجمہ قرآن

مردوں اور عورتوں کی اپنی طاقتیں اور کمزوریاں ہیں مگر ہر ایک کو اپنی جد و جہد کے مطابق ہی فائدہ اُٹھانے کا حق حاصل ہے۔

جناح

کوئی قوم اپنی خواتین کے تعاون کے بغیر کوئی ترقی نہیں کرسکتی۔ اگر مسلمان خواتین، پیغمبر اسلام کے دور کی طرح اپنے مردوں کا ساتھ دیں تو ہم جلد ہی اپنے مقصد کے حصول میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔[76]

میں نے ہمیشہ یہ کہا ہے کہ کوئی قوم اپنا وجود کبھی قائم نہیں رکھ سکتی اگر وہ اپنی خواتین کو اپنے ساتھ لے کر نہیں چل سکتی۔ کوئی جد و جہد بھی کامیابی سے کبھی ہم کنار نہیں ہو سکتی، اگر عورتیں مردوں کے شانہ بشانہ اس جد و جہد میں شریک نہ ہوں۔ نوجوان خواتین آپ اپنی ماؤں سے زیادہ خوش نصیب ہیں۔ آپ ان کے مقابلے میں بندشوں سے آزاد ہیں۔ میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ آپ مغرب کی نقالی کریں۔ لیکن میرے کہنے کا مقصد یہ ضرور ہے کہ مرد کو یہ باور کروایا جائے اور محسوس کروایا جائے کہ عورت اس کی برابر کی ساتھی ہے اور یہ کہ عورت اس کی دوست اور رفیق کار ہے اور دونوں مل کر گھروں، خاندانوں اور قوم کی تعمیر کر سکتے ہیں۔[77]

ہم برے رسم و رواج کا شکار ہیں۔ یہ انسانیت کے خلاف جرم ہے کہ ہماری عورتیں قیدی کی حیثیت سے مکانوں کی چار دیواریوں میں بند ہیں۔ آیئے ہم کوشش کریں کہ ہم ہمارے اپنے اسلامی نظریات اور معیار کے مطابق اپنی خواتین کا مرتبہ بلند کریں۔ ہماری خواتین کو جن افسوس ناک حالات میں رہنا پڑتا ہے اُن پر کہیں بھی ایسی کوئی پابندی عائد نہیں ہے۔ ہماری عورت، صحیح خطوط پر بچوں کی پرورش کی صلاحیت رکھتی ہے۔ ہمیں اس قیمتی اثاثے کو ضائع نہیں کرنا چاہیے۔[78]

76 22 نومبر 1942ء کو لاہور میں جناح اسلامیہ کالج برائے طالبات میں تقریر (یوسفی جلد 3، صفحہ 1658)
77 25 مارچ 1940ء کو لاہور میں جناح اسلامیہ کالج برائے خواتین کے اجلاس میں تقریر (ایضاً جلد 2، صفحات 1189 تا 1190)
78 10 مارچ 1944ء کو علی گڑھ میں، مسلم یونی ورسٹی مسلم لیگ کے اجلاس میں تقریر (این وی جلد 3، صفحہ 414)

اگر ہماری خواتین میں سیاسی شعور بیدار ہو جائے تو یاد رکھیں کہ آپ کے بچوں کو کوئی پریشانی لاحق نہیں ہوگی۔[79]

بعض ایسے کام ہیں جو مرد کر سکتے ہیں۔ کئی ایسے دوسرے کام ہیں جو عورتیں کر سکتی ہیں۔ لیکن دونوں مل کر کوئی کام بلکہ ہر کام کر سکتے ہیں۔[80]

اس بارے میں بھی جناح نے مثالیں قائم کی ہیں اُن کی ہمشیرہ فاطمہ جناح نے تحریکِ پاکستان کے دوران، پوری یک سوئی اور انہماک کے ساتھ جناح کا ساتھ دیا۔ انھوں نے 1940ء کے بعد سے مسلم لیگ کے تمام سالانہ اجلاسوں میں ہر سال شرکت کی اور انھوں نے آل انڈیا مسلم لیگ کی ذیلی کمیٹی برائے خواتین کے رکن کی حیثیت سے مسلم لیگ کی حمایت میں خواتین کو منظم کرنے میں مرکزی کردار ادا کیا۔[81]

حتمی نتیجہ

مجھے اُمید ہے کہ یہ مثالیں منطقی طور پر ثابت کرنے کے لیے کافی ہوں گی کہ جناح نے کس مضبوطی سے صحیح معنوں اور روح و جذبے کے ساتھ قرآنی اصولوں کی پاس داری کی ہے۔ انھوں نے خاص طور پر سب سے اہم قرآنی اصول توحید یا وحدت کو پوری یک سوئی سے اپنا لیا تھا۔ انھوں نے اپنی پوری زندگی میں آفاقی شہری حقوق کے لیے اور تحریک پاکستان کی مہم میں مسلمانوں کو متحد کرنے کی جد و جہد کی۔ لیکن ان کے انتقال کے ساتھ ہی پاکستان کے متحد مسلمان رہ نماؤں نے آخر کار اپنا اصل رنگ دکھا دیا، اتحاد پارہ پارہ ہو گیا اور توحید کے اصول کی سنگین خلاف ورزی ہوئی۔ توحید کی ضد شرک قرآن میں واحد ناقابل معافی گناہ ہے (سورہ نساء: 48) جناح کم سے کم اس گناہ کے مرتکب نہیں ہوئے۔

79 22 مارچ 1940ء کو لاہور میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں صدارتی خطبہ (این وی جلد 1، صفحہ 486)
80 3 نومبر 1946ء نئی دلی میں مسلمان طالبات اور خواتین کے ایک جلسے سے خطاب (یوسفی جلد 4، صفحہ 2444)
81 ملاحظہ کریں اے۔ ایس۔ احمد مطبوعہ 1997ء، صفحہ 12 اور کیو عزیز 1997ء، صفحہ 62)

قرآن کے معیار کے مطابق محمد علی جناح ایک سچے مسلمان تھے۔ ان کا اخلاقی معیار اور دیانت داری کا اعلیٰ ترین معیار اپنے تمام ہم عصروں کے مقابلے میں بے مثل تھا۔ انسانی حقوق پر ان کے غیر متزلزل یقین کی وجہ سے اُن کی سیاسی زندگی کا ہر فیصلہ اس کا آئینہ دار تھا۔ شہری انصاف کے نام سے یہ اُن کے سیاسی کارنامے تھے جن کی وجہ سے انھیں ہندو مسلم اتحاد کے سفیر کا اعزازی خطاب ملا تھا جب کہ وہ کانگریس میں ہی تھے۔ کانگریس کے سیاسی رویے کی وجہ سے کانگریس کے بارے میں حقائق کا علم ہونے پر مایوس ہو کر انھوں نے کانگریس سے استعفیٰ دے دیا اور اس بات کا احساس کر کے کہ متحدہ ہندوستان میں شہریوں کو انصاف کبھی میسر نہ آ سکے گا انھوں نے آزاد پاکستان کے حصول کی جدوجہد کی قیادت سنبھال لی۔ مختصر یہ کہ وہ اپنے تمام شہریوں کے لیے شہری انصاف کے حصول کی خاطر ایک علیحدہ وطن بنانا چاہتے تھے۔ وہ اپنے اعتقادات پر قائم تھے اور اُن کے اقدام اُن سے ہم آہنگ تھے۔ مجھے ہمیشہ یہ بات عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ ہر مکتبہ فکر کے مصنف اس بات کو مسئلہ بنا کر رکھ دیتے ہیں کہ جناح ایک ہندوستانی قوم پرست سے تبدیل ہو کر تحریک پاکستان کے قائد بن گئے۔ غیر جانب دار جناح کا پرچار کرنے والے، ہندو مسلم اتحاد سے خالص مسلم عقیدے کی طرف جناح کی ذہنی تبدیلی کی اہمیت کو گھٹا کر پیش کرتے ہیں کیوں کہ یہ بات اُن کے اس موقف کی تردید کرتی ہے کہ وہ سچے دل سے اسلام کی طرف راغب نہیں ہوئے تھے۔ چناں چہ وہ اس بات پر اپنی توجہ مرکوز رکھتے ہیں کہ کانگریس کی حقیقت کو سمجھ کر اس کے فریب نظر سے باہر آ گئے اور اپنی سہ رخی دلیل کا سہارا لیتے ہوئے اس بات کا اعادہ کرتے ہیں کہ وہ ہمیشہ سے سیکولر نظریے کے حامی تھے۔ جناح کو سماجی ملکیت کے نظریے کا حامی سمجھنے والے بعض لوگ (زیادہ تر دائیں بازو کے ہندو) یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ مذہبی طور پر بنیاد پرست تھے اور ان کی سیاسی وفاداری میں تبدیلی کی وجہ اقتدار کے حصول کی شدید خواہش تھی۔

مسلم جناح (نام نہاد خیال پرست) کے بعض حامی اس بات پر سخت افسوس کا اظہار کرتے ہیں کہ انھوں نے کانگریس میں اتنا وقت گزارا اور پہلے تو یہ خطاب حاصل کر لیا اور رفتہ رفتہ اُن کی شہرت آج ایک سیکولر نظریے کے حامی کی ہے۔ تاہم تمام مصنف یہ بات بھول گئے کہ انھوں نے ہمیشہ آفاقی نوعیت کے شہری حقوق کے حصول کے لیے جدوجہد کی اور اُن کا یہ اعزازی خطاب شاذ و نادر ہی اس کی غمازی کرتا تھا۔ اپنی زندگی کے آخر میں اُن کی بڑھتی ہوئی مذہبی یعنی اسلامی

تقریریں، اس بات کی نشان دہی نہیں کرتیں کہ اپنے فرقے کی حمایت کے حصول کے لیے یہ کوئی سیاسی حربہ تھا بلکہ حقیقت یہ تھی کہ انھیں اسلام کی گہری بصیرت اور شعور کا ادراک حاصل ہو گیا تھا۔ اس بات کا ثبوت اس حقیقت سے ملتا ہے کہ بٹوارے کے بعد سے لے کر 1948ء میں اُن کے انتقال تک تقریباً ہر تقریر میں جناح نے مسلسل اسلامی نظریات اور تصورات کا ذکر کیا ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ انھوں نے اسلامی طریقے پر ایک سربراہ مملکت کے فرائض انجام دیتے ہوئے مسلم اتحاد کے اصول، انصاف اور اچھے سلوک کو دوسرے اصولوں کے ساتھ سب سے پہلے اپنے پیش نظر رکھا ہے۔ جناح اپنا اعزازی عہدہ ترک کر سکتے تھے مگر اپنے اصولوں سے دست بردار نہیں ہو سکتے تھے۔ لیکن انسانی حقوق کے علم بردار کی حیثیت سے اُن میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ وہ اپنی زندگی کے آخر تک اپنے عقیدے پر قائم رہے اور ہندو مسلم اتحاد کا سابقہ سفیر اب صرف پاکستانی اتحاد کا نقیب بن گیا تھا۔

> ”یقیناً جو مرد اور جو عورتیں مسلم ہیں، مومن ہیں، مطیع فرمان ہیں، راست باز ہیں، صابر ہیں، اللہ کے آگے جھکنے والے ہیں، صدقہ دینے والے ہیں، روزے رکھنے والے ہیں، اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں اور اللہ کو کثرت سے یاد کرنے والے ہیں، اللہ نے اُن کے لیے مغفرت اور بڑا اجر مہیا کر رکھا ہے۔“ (سورۂ احزاب 33: 35)[82]

82 محمد اسد کا ترجمہ قرآن

فرہنگ

عدل: یہ لفظ سولھویں سورہ نحل کی آیت نوے میں لفظ احسان کے ساتھ آیا ہے۔ اس کے معنی انصاف کے ہیں یعنی تمام لوگوں کو یہ حق حاصل ہے کہ اُن کی ضروریات پوری ہوں جن میں مناسب حفظان صحت، تعلیم، خوراک، اور مکان کی ضروریات شامل ہیں اور کسی شخص کو بھی سماجی اور معاشی لحاظ سے کسی دوسرے پر برتری حاصل نہیں ہونی چاہیے۔

بنیادی اصول: اس کتاب میں یہ دائمی اور ناقابلِ تغیر قرآنی اصولوں کا حوالہ ہے جن کو انسانی مداخلت سے تبدیل نہیں کیا جاسکتا یہ اصول، ایک اسلامی نظام مملکت میں آئین کی بنیاد تشکیل دیتے ہیں۔

دین: جز کے بجائے کل کا احاطہ کرنے والا ایک وسیع المعنی لفظ جس کے معنی جینے کا طریقہ ہے اور یہ لفظ اسلامی رائے عامہ کے مطابق دنیوی اور روحانی اُمور میں کوئی فرق یا امتیاز نہیں کرتا۔

قرآن کے معاشی اصول: ان اصولوں کا مقصد، عدل، احسان، صداقت اور زکوٰۃ کے اصولوں کی بنیاد پر لوگوں کو سماجی اور معاشی انصاف فراہم کرنا ہے۔ چوں کہ معاشیات اور سماجیات کا ایک دوسرے پر انحصار ہے اور یہ اصول سماجیاتی اور معاشی دونوں ضمنی مفہوم کے حامل ہیں اس لیے اسلام کے سماجی انصاف کے حصول میں یہ وسیلہ کار کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مزید معلومات کے لیے مذکورہ انفرادی اصولوں کے معنی یا تعریف ملاحظہ کیجیے۔

ایمان: اس عربی لفظ کے معنی یقین راسخ کے ہیں جیسا کہ لفظ سے عیاں ہوتا ہے کہ 'یقین راسخ' سادہ لفظ 'عقیدے' کے مقابلے میں زیادہ بھرپور معنویت رکھتا ہے اور مذہبی فلسفے میں عام طور پر پکے یا اندھے عقیدے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ صاحب ایمان (مومن) ایک ایسا شخص ہوتا ہے جو مکمل طور پر اسلامی میراث سے واقف ہوتا ہے اور اس کے الہامی ہونے کا

قائل ہوتا ہے لہٰذا وہ اپنے عمل کے ذریعے اس کی بھرپور تصدیق کرتا ہے (صداقت کے معنی بھی ملاحظہ کریں)

ہامان: حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دور کا ایک مذہبی رہنما جو قرآن میں مذہبی جبر و استبداد کی علامت پیش کرتا ہے۔

حرام: شریعت میں اس لفظ کے معنی 'ممنوع' یا 'غیر قانونی' کے ہیں۔

حزب: اس لفظ کے معنی (سیاسی) 'جماعت' اور (مذہبی) 'فرقے' دونوں کے ہیں۔

احسان: یہ لفظ سولھویں سورہ نحل کی آیت نوے میں لفظ عدل کے ساتھ آیا ہے۔ اس کے معنی تلافی کے ہیں اور یہ مملکت کی اس ذمہ داری کی نشان دہی کرتا ہے جس کے تحت ناانصافی یا نقصان کی صورت میں مملکت ایسے تمام افراد کے نقصان کی تلافی کرتی ہے جو مختلف وجوہات کی بنا پر (جیسی کی انتہائی معذوری کی حالت) اپنی روزی کمانے کے قابل نہیں ہوتے وہ بھی اس زرِ تلافی کے حصول کے حق دار ہوتے ہیں۔

اسلام: یہ اسم فعل ہے جس کے حقیقی معنی 'بندگی' یا اطاعت قبول کرنے کے ہیں۔ اس کے معنی قرآن میں اللہ کے فرمان کے مطابق زندگی گزارنے (یا نظام حیات) کے ہیں جو سماجی سیاسیات اور روحانیت دونوں کا احاطہ کرتا ہے۔

اسلامی مملکت: ایک ایسی مملکت جس میں قرآن کے بنیادی اصولوں پر (کم سے کم) ملک کے آئین کی بنیاد رکھی جاتی ہے اور ان کو بھرپور طریقے سے نافذ العمل کیا جاتا ہے۔ اس کتاب میں اسلامی مملکت کی جو تعریف کی گئی ہے اس کو کٹر مذہبی پیشواؤں کی حکومت سے ممیز کرنا چاہیے جس کا ذکر عام طور پر اسی نام سے کیا جاتا ہے۔ آج دنیا میں کسی اسلامی مملکت کا وجود نہیں ہے۔

کافر: (جمع کافرین) قرآن میں یہ لفظ ایک ایسے شخص کے لیے آیا ہے جو قرآنی تعلیمات کے بارے میں واقف ہے اور ان کو سمجھنے کے باوجود ان کی صداقت کو ماننے اور اُن پر عمل کرنے سے خود غرضی کے سبب ہمیشہ انکار کرتا ہے۔ چناں چہ کافرین کا لفظ عام طور پر اسلامی مملکت میں غیر مسلم باشندوں کے لیے استعمال نہیں کیا جاتا بلکہ صرف ان کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جو قرآنی قانون کو

یہ کہہ کر یکسر مسترد کر دیتے ہیں کہ اس کی کوئی عملی حیثیت نہیں ہے اور اس طرح اپنے ذاتی مفادات کی خاطر اس کی خلاف ورزی کے مرتکب ہوتے ہیں۔

قرار دادِ لاہور: یہ قرار دادِ لاہور میں کل ہندوستان مسلم لیگ کے ستائیسویں سالانہ اجلاس میں مارچ 1940ء میں منظور کی گئی۔ یہ قرار داد ہندوستان سے مسلمانوں کی آزادی کے باضابطہ مطالبے کا اظہار کرتی ہے۔

ملت: اُردو کا ایک لفظ ہے جو 'مسلم اُمّہ' کے لیے بولا جاتا ہے۔

میثاقِ مدینہ: دلیل کے ساتھ دنیا کا پہلا تحریری آئین جو ایک معاہدے کی شکل میں تھا جو 622 عیسوی میں رسول اللہؐ کے ساتھیوں اور مدینہ کے مقامی قبائیلوں کے مابین ہوا تھا۔

مومن: (جمع مومنین) ایک ایسا فرد جو ایمان کی تلقین کرتا ہوا اور بھرپور طور پر ثبوت دیتا ہو کہ وہ خود صاحبِ ایمان ہے۔

منافق: (جمع منافقین) ایک قرآنی لفظ جو ایک ایسے شخص کے لیے استعمال ہوتا ہے جو دعویٰ تو اسلام کے قانون کی وفاداری کا کرتا ہو مگر عملاً ایسا نہ کرتا ہو بلکہ اسلامی قانون پر خلوص سے عمل کرنے اور عوام الناس کے مفاد کے کام کرنے کے بجائے ایسا شخص اپنی خود غرضانہ مرضی پر چلتا ہے اور اس طرح مملکت کا غدار ہوتا ہے۔ 'منافقین' آئین کے خلاف بغاوت کا اندرونی ذریعہ بنتے ہیں اور اس طرح اُن کا شمار مخفی (چھپے ہوئے) کافروں میں کیا جاتا ہے۔

مُسلم / شہری: اس کتاب میں یہ اصطلاح، توحید کی بنا پر یک جہتی کے معنی وحدت میں استعمال کی گئی ہے۔ مسلم وحدت، آفاقی انسانی یا شہری وحدت کی نقیب یا پیش رو کی حیثیت کی حامل ہے کیوں کہ مسلم وحدت کا حتمی مقصد دوسرے تمام لوگوں کے ساتھ پُر امن طور پر مل جل کر رہنا ہوتا ہے۔

باہمی مشاورت: باہمی مشاورت قرآن کا وہ اصول ہے جس کے تحت مملکت کے تمام اُمور بات چیت اور بحث و مباحثے کے ذریعے طے کیے جانے چاہئیں جس میں تمام مسلم اُمّہ کی مشاورت لازمی ہے۔ اسلامی جمہوری نظام اسی اصول پر مبنی ہے۔

فرعون: حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں مصر کا حکمران، جس کا قرآن مجید میں سیاسی جبر و استبداد کی علامت کے طور پر ذکر ہے۔

سیکولر افراد کا حامی نظریہ: یہ دلیل کہ جناح نے پاکستان کے لیے ایک سیکولر/مادّی سیاسی نظام (جدید جمہوری نظام) کا نفاذ چاہا تھا۔

قارون: حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں ایک انتہائی مال دار اور ظالم حکمران جس کا قرآن مجید میں معاشی ظلم و استبداد کی علامت کے طور پر ذکر آیا ہے۔

قائدِ اعظم: ایک خطاب جس کے معنی 'سب سے بڑا رہنما' کے ہیں۔ یہ خطاب جناح کو ہندوستانی مسلمانوں میں اُن کی روز افزوں مقبولیت پر دیا گیا تھا اور وہ عوام کے تسلیم شدہ نجات دہندہ رہنما بن گئے۔

قرآن: اسلام میں وہ الہامی کتاب جس میں آخری وحی نازل ہوئی۔

رب: قرآن کا ایک لفظ جس کا عام طور پر ترجمہ 'حاکم یا آقا' کیا جاتا ہے لیکن جو اصل میں اللہ کے اس وصف کو بیان کرتا ہے جو اس کائنات میں طبعی فطری قوانین کے ذریعے پالنے اور پرورش کرنے والا ہے۔

رسول: ایک قرآنی لفظ جس کے معنی 'پیامی یا پیامبر' یا پیغام کو پھیلانے یا فروغ دینے والا ہے۔ اگرچہ یہ لفظ مسلمان صرف آخری نبی کے لیے استعمال کرتے ہیں ایک اصطلاح کے طور پر یہ لفظ آخری نبیؐ سے پیشتر کے سارے پیغمبروں کے لیے مستعمل ہے جن پر وحی نازل ہوئی ہے۔ (وحی حاصل کرنے والے کے لیے 'نبی' کا لفظ مخصوص ہے)۔

ربا: اس لفظ کے معنی اضافے (کسی بھی حجم کے) کے ہیں اس لیے یہ اصطلاح 'سود' کے لیے استعمال کی جاتی ہے (جب کہ عام طور پر اس کا ترجمہ غلط طور پر 'سودِ مرکب' یا زیادہ شرح کے 'سود در سود' کے طور پر کیا جاتا ہے۔

صدقات: (صدقے کی جمع) اس کے معنی خیرات یا دان کے ہیں یا قربانی جو دوسرے کے لیے دی جائے۔ زیادہ واضح طور پر اس کے معنی وعدے کے مطابق عمل کرنے یعنی عمل کے ذریعے

وعدے کی سچائی کو ثابت کرتا ہے۔ ایک اصطلاح کے طور پر لفظ صداقت ایسے کسی بھی عمل کو کہا جاسکتا ہے لیکن جہاں تک اس کا اطلاق، معاشی عمل کے طور پر ہوتا ہے تو صداقت اس ادائی کو کہتے ہیں جو کسی حکومتی ادارے کو لازمی محصول (ٹیکس) زکوٰۃ کی مقدار سے زیادہ دی جائے یا نجی خیرات کے طور پر دی جائے۔ صدقات کی ضرورت اس وقت پڑتی ہے جب معاشرے میں سماجی معاشی توازن بہت کم ہو۔ (سورۂ توبہ: 6) ملک میں یا بیرون ملک غیر متوقع بحران کے زمانے میں (یہی وجہ ہے کہ لفظ صدقات (جو صدقے کی جمع ہے) کا انگریزی میں ترجمہ عام طور پر 'خیرات دینے' کے معنوں میں کیا جاتا ہے)۔ صدقہ رضا کارانہ طور پر دیا جاتا ہے جو لوگ قانون کے احترام میں صاحب ایمان (ایقان، عقیدہ) ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، قدرتی طور پر اپنے دعوے کو سچ ثابت کرنے کے لیے اپنے قانونی فریضے (زکوٰۃ، ٹیکس) کی ادائی کے بعد زیادہ فراخ دلانہ طور پر صدقات دیں گے۔

سیکولر اسلام: یہ اصطلاح ان کشادہ ذہن مسلمانوں کے عقیدوں کے بارے میں استعمال کی جاتی ہے جو اسلامی اقدار اور مملکت کے بارے میں جدید نظریات کے امتزاج پر یقین رکھتا ہو۔

شریعت (شریعۃ): یہ لفظ اسلامی قانون کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

شرک: یہ لفظ توحید کی ضد ہی اور عام طور پر اس کا ترجمہ ایک سے زیادہ خداؤں پر یقین رکھنے کے معنوں میں کیا جاتا ہے۔ اسے کسی ایسے مذہبی یا سیاسی حکام کی تابع داری کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جسے خدا کے برابر حیثیت دی جاتی ہو، قرآن کے مطابق شرک واحد ناقابلِ معافی جرم ہے۔

توحید: ایک لفظ جو خدا کی وحدانیت کے معنوں میں ہے۔ یہ امت مسلمہ کے نقطۂ نظر کی بنیاد ہے۔ سیاسی معنوں میں بھی اس سے مراد ایک قانون کی وحدانی اطاعت شعاری کے ہیں اور اس کو شہری وحدت قرار دیا جاسکتا ہے۔

دو قومی نظریہ: اس اصطلاح کا سہرا عام طور پر سرسید احمد خان کے سر جاتا ہے۔ اس نظریے کی بنیاد اس قرآنی تعلیمات پر ہے کہ اللہ صرف دو طرح کے لوگوں کو تسلیم کرتا ہے۔ ایک وہ جو آفاقی اصولوں پر چلتے ہیں اور دوسرے وہ جو نہیں چلتے۔ دو قومی نظریہ خود عام طور پر بٹوارے سے پہلے ہندوستان کی ایک مخصوص صورت حال کو بیان کرتا ہے اور وہ یہ کہ ہندو اور مسلمان دو

مختلف قومیں ہیں جو اپنے متعلقہ زندگی کے معاملات میں ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں۔ لہٰذا وہ متحدہ ہندوستان میں ایک دوسرے کے ساتھ پُرامن طور پر اکٹھے نہیں رہ سکتیں۔ اس اصول پر ہی ہندوستان کے مسلمانوں نے آزاد پاکستان کا مطالبہ کیا تھا۔ آج کئی لوگ یہ یقین رکھتے ہیں کہ 1971ء میں سابقہ مشرقی پاکستان کی پاکستان سے علیحدہ ہو کر بنگلہ دیش کی تشکیل سے یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ لوگوں کو اکٹھا رکھنے کی نظریے کے طور پر دو قومی نظریہ ناکام ہو چکا ہے۔ تاہم حقیقت میں اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان تقسیم ہوگئے ہیں اور قرآنی اصول 'توحید' پر عمل پیرا نہیں رہے۔

علما/ علما: (واحد عالم) اس لفظ کے معنی صاحب علم افراد کے ہیں۔ آج علما، مذہبی پیشواؤں کو کہتے ہیں۔

اُمہ: یہ لفظ اسلامی معاشرے کے باشندوں کے لیے بولا جاتا ہے جس میں مسلمان اور غیر مسلم دونوں شامل ہیں۔

زکوٰۃ: اس لفظ کے معنی ترقی، اضافہ یا پروان چڑھانے اور تطہیر کے بھی ہیں۔ ایک اسلامی ریاست میں حاصل شدہ رقوم سے فاضل آمدنی حکومت کو واپس کردی جاتی ہے تاکہ وہ اسے ضرورت مندوں میں تقسیم کریں۔ اگرچہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ زکوٰۃ ایک مالیاتی محصول ہے جب کہ قرآن نے یہ نہیں کہا ہے کہ اس کا اطلاق صرف مال پر ہوتا ہے۔ اصل میں اس کا اطلاق ہر قسم کی آمدنی اور اجناس پر ہوتا ہے۔ زکوٰۃ کے طویل مدت میں جو اثرات مرتب ہوتے ہیں، وہ عیاں ہیں۔ تاہم یہ خیال کتنا ہی ناقابلِ عمل نظر آئے۔ حتیٰ کہ مسلمانوں کو بھی یہ عمل کے قابل نظر نہ آئے تب بھی معاشی عمل (جیسا کہ ہم جانتے ہیں) مکمل طور پر تبدیل ہوسکتا ہے اور روپیہ پیسہ ممکنہ طور پر بے مقصد یا بے کار ہو جاتا ہے۔

ضمیمہ 1

قرآن کے بنیادی اصول

ذیل میں قرآن کے وہ بنیادی اور اہم اصول دیے جا رہے ہیں جو کسی حقیقی (فعال) اسلامی مملکت کے قیام کے لیے لازمی ہیں۔ اس بارے میں مفصل گفت گو کرنے کے بجائے میں نے صرف قرآن کی ان سورتوں کے نام اور آیتوں کے نمبروں کا حوالہ دیا ہے جن میں ان اصولوں کا ذکر ہے۔

آفاقی شہری حقوق

انسان ہونے کے ناتے اور ایک مشترکہ اصلیت کی بنا پر تمام انسان برابر ہیں (سورۂ نسا:1، سورۂ یونس 10:19، سورۂ بنی اسرائیل 17:70، سورۂ حجرات: 13) پس تمام نسلوں کے انسان (سورۂ روم 30:23) اور خواتین (سورۂ نسا: 32)اورغریب مسکین افراد (سورۂ توبہ:60) اور محروم ومعذور افراد (سورۂ معارج: 25) سے یکساں سلوک کیا جانا چاہیے۔
آفاقی شہری حقوق کا اصول ہی اخلاقی طور تن تنہا سماجی انصاف کو صحیح ثابت کرتا ہے۔

سماجی انصاف

تمام انسانوں کو یہ حق حاصل ہے کہ ان کے ساتھ یکساں طور پر سماجی اور معاشی سلوک کیا جائے چاہے ان کا تعلق کسی نسل، ذات یا مسلک سے ہو (سورۂ بقرہ: 62، سورۂ مائدہ: 69) سب کو یہ حق حاصل ہے کہ انھیں انصاف ملے (عدل) اور اُن کی تلافی ہو (احسان) ناانصافی یا نقصان کی صورت میں (سورۂ نحل: 90) اس کے بعد یہ کہا گیا ہے کہ ایسا کوئی معاشی اصول نافذ نہ کیا جائے جو سماجی اور معاشی انصاف کے عمل کی راہ میں رکاوٹ بن جائے (سورۂ روم: 39، سورۂ نساء: 29)۔

جمہوریت اور آئینی حکمرانی

چوں کہ تمام لوگوں کو قانون کے تحت یکساں طور پر تحفظ، حقوق اور سہولتیں حاصل ہیں، انھیں ملکی آئین کے یکساں بنیادی اصولوں کی اجتماعی طور پر لازمی پیروی کرنی چاہیے۔ (سورۂ آلِ عمران: 103 تا 105، سورۂ نساء: 59) تا کہ سماجی اور معاشی توازن برقرار رکھا جا سکے۔ انھیں اپنے معاملات، باہمی صلاح مشورے سے طے کرنے چاہئیں (سورۂ شوریٰ: 38) آئین کے جوہر یا بنیاد کو منسوخ کیے بغیر (سورۂ شوریٰ: 10) کوئی انسان کسی دوسرے انسان پر حکمرانی نہیں کر سکتا چاہے وہ سیاست دان کی حیثیت سے ہو کسی فرماں روا یا کسی مذہبی پیشوا کی حیثیت سے ہو (سورۂ آلِ عمران: 79) و (سورۂ توبہ: 31)۔ کوئی سربراہِ مملکت بھی اس قانون سے مستثنیٰ نہیں (سورۂ آلِ عمران: 79) اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مذہبی فرقوں یا سیاسی جماعتوں میں آپس میں اختیارات یا اقتدار کے لیے کوئی تقسیم نہیں جس کی وجہ سے آئین کے مقتدرِ اعلیٰ کو کوئی چیلنج کر سکے (سورۂ روم: 31 تا32) اس اصول کی خلاف ورزی سے اس نظام کے توازن کو خطرہ لاحق ہو جاتا ہے اور بڑے پیمانے پر بغاوت کا سبب بنتی ہے۔ (سورۂ نسا: 48)

ضمیر کی آزادی

کسی کو بھی اسلام قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا (اور کسی کو بھی اسلامی قانون کے تقدس پر یقین کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی اسلامی مملکت جبراً یا زبردستی قائم کی جا سکتی ہے (سورۂ بقرہ: 256) و (سورۂ یونس: 99 تا 100) جیسے ہی اسلام کے بنیادی اصول، آئین میں مستقل طور پر سمو دیے جاتے ہیں تو مملکت کے تمام ارکان سے قانون پر عمل پیرا ہونے والے شہری بننے کی توقع کی جاتی ہے۔ تمام شہریوں کے ساتھ اُن کے عقیدے سے قطع نظر یکساں سلوک ہوگا۔ (سورۂ بقرہ: 62)، (سورۂ بقرہ: 112)، (سورۂ مائدہ: 69) تاہم قرآن کے کسی دوسرے اصول کا معاشرے پر عام طور پر کبھی اطلاق نہ ہوگا۔ (ماسوائے اہل ایمان یا مومنین کے) (سورۂ احزاب: 36) جب تک کہ معاشرے کے تمام افراد ان قوانین کے فوائد کو اچھی طرح سمجھ نہیں لیتے۔ (سورۂ مائدہ: 48)

ضمیمہ 2

جناح اور پاکستان کے بارے میں غیر مسلموں کی رائے

ذیل میں اُن غیر مسلم اقلیتی فرقوں سے تعلق رکھنے والے بعض افراد کی تحریریں اور خطوط کے نمونے پیش کیے جارہے ہیں جنھوں نے یا تو مسلم لیگ یا تحریک پاکستان کی حمایت کی تھی یا کسی طور پر اس بات کی تصدیق کر دی تھی کہ انھوں نے نظریۂ پاکستان کا مفہوم سمجھ لیا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ اس مبینہ خیال کے تاثر کو زائل کر دیا جائے کہ مسلم لیگ ایک فرقہ پرست جماعت ہے جسے صرف اپنے مفاد ہی عزیز ہیں۔

مسز کے۔ ایل۔ رلّیہ رام

مسز رام ایک عیسائی خاتون تھیں جو لاہور میں رہتی تھیں۔ وہ انڈین سوشل کانگریس کی بنیادی رکن اور سیکریٹری تھیں۔ وہ جناح کی حامی تھیں اور ان سے خط و کتابت کرتی رہتی تھیں۔ پنجاب کے سیاسی امور کے بارے میں وہ جناح کو خبروں کے تراشے اور معلومات بھی بھیجتی رہتی تھیں۔ (وہ آنجہانی کے۔ ایل رلّیہ رام کی بیوہ تھیں جو پنجاب کی صوبائی قانون ساز کونسل کے رکن تھے)[1] جناح باقاعدگی کے ساتھ ان کے خطوط کے جوابات دیتے ہوئے ان کی خاطر زحمت اٹھانے پر اُن کا شکریہ ادا کرتے اور معلومات افزا اور کارآمد اطلاعات بھیجنے پر پسندیدگی کا اظہار کرتے۔[2] یہ خطوط اُن غیر ہندو فرقوں کی آرا کا فہم و ادراک عطا کرتے ہیں جن کے مطابق یہ فرقے بھی مسلمانوں کی طرح ہندو راج کے اُن ہی وجوہات کی بنا پر مخالف تھے جن وجوہات کی بنا پر مسلمان مخالف تھے۔

1 سوانحی معلومات وحید احمد کی تصنیف مطبوعہ 2009ء، صفحہ 538

2 وحید احمد کی تصنیف مطبوعہ 2009ء میں ساری خط و کتابت ملاحظہ کریں۔ صفحات 431 تا 492)

مجھے حیرت ہوتی ہے کہ جانے اس ذات پات کے نظام کے خلاف جو ایک خطرناک دشمن ہے ہم کوئی مشترکہ محاذ بنا سکیں گے۔ نہ صرف مسلمانوں کو بلکہ ہندوستان کے دوسرے فرقوں کو بھی ہڑپ کرنے کی دھمکی دے رہا ہے۔ ہندوستان کی سوشل کانگریس کے بانی سوامی دھرما تھیر تھا اور میں، پاکستان کے بارے میں آپ کے موقف سے مکمل طور پر متفق ہیں۔۔۔

مسلم لیگ کے اجلاس کی قرارداد[3] نہ صرف ہندوؤں کو بلکہ تمام دنیا کو ایک کھلا چیلنج ہے کہ (ہندوستان کے مسلمان) تہیہ کیے ہوئے ہیں کہ وہ ان لوگوں کی تمام کوششیں ناکام بنادیں گے جن کی سماجی اور معاشی قوتیں مسلمانوں اور دوسرے ایسے تمام لوگوں کے وجود کو ختم کرنے کے درپے ہیں جن کا طرزِ حیات ہندوؤں سے مختلف ہے۔ ان تمام عناصر (مسلمانوں اور دوسرے فرقوں (ہندوؤں کے علاوہ)) کو چاہیے کہ وہ ایک مشترکہ پرچم تلے متحد ہو کر اس زہریلے سماجی ڈھانچے کا پول کھول دیں جو غیر جمہوری کردار کا حامل ہے۔ ایک علیحدہ وطن کے موقف کو مضبوط کرنے کے لیے، ذات پات کے امتیازی نظام کے بُرے اثرات کے مفہوم کو واضح طور پر آشکار اکیا جائے۔

مسلمانوں، عیسائیوں اور ہندوستان کے دوسرے فرقوں کو بتانا ہوگا کہ ہندوؤں کا ذات پات کا امتیازی نظام ان سب کی مستقل توہین کے مترادف ہے اور قومی اتحاد اور مشترکہ شہری وحدت کی راہ میں ایک رکاوٹ ہے۔ آزادی سے محبت کرنے والے تمام لوگوں کو اس بُرے معاشرتی نظام کے خلاف آواز بلند کرنی ہوگی۔[4]

اس وقت مسلمان قوم کو تشہیر اور نشر و اشاعت کا بھرپور ذائقہ استعمال کرنے کی ضرورت ہے جس کی ضرورت اور اہمیت کے بارے میں، میں گذشتہ چھ ماہ سے زور دیتی آئی ہوں۔ ہندو، مسلمانوں کے مقابلے میں بہت تیز رفتاری سے سوچ بچار کرتے ہیں جب کہ مسلمان ان تمام برسوں میں خواب غفلت میں مبتلا رہے ہیں۔۔۔ مہاتما گاندھی نے مختلف اوقات میں اپنی تقریروں میں بار بار کہا

3 اس سے مراد 9 اپریل 1946ء کی قرارداد دہلی (متن کے لیے ملاحظہ کریں ضمیمہ 5)

4 جناح کے نام مسز رام کا 29 مئی 1946ء کا خط (وحید احمد، 2009ء، صفحہ 431 تا 432)

ہے مسلمانوں اور عیسائیوں کی اکثریت، ہندوؤں کی نچلی ذات سے مذہب تبدیل کر کے آئے ہیں اور انھیں چاہیے کہ وہ دوبارہ اپنے پرانے مذہب کی طرف لوٹ آئیں۔ اس سرزمین کی مرکزی حکومت کو ہتھیانے اور ایک متحدہ ہندوستان کے لیے مستقل مزاجی سے جدوجہد کرنا بھی ان کے اس منصوبے کا ایک حصہ ہے کہ مسلمانوں اور عیسائیوں کو دوبارہ ہندو بنانے کے لیے آہستہ لیکن مستقل مزاجی سے کام کیا جائے۔[5]

میں آپ کو اخبارات کے کچھ مزید تراشے بھیج رہی ہوں۔ میں خاص طور پر یہ حقیقت آپ کے علم میں لانا چاہتی ہوں کہ اقلیتوں کا جھکاؤ مسلم لیگ کی طرف ہو رہا ہے۔ اب جب کہ معاملات کا تعین ہوتا جا رہا ہے اور ہر شخص دیکھ بھی چکا ہے اور مرکز میں نسلی امتیاز کی پیکر ہندو حکومت کے کرتوتوں کا بغور جائزہ بھی لے رہا ہے۔ اس متعصب حکومت کے اقدامات نے لوگوں کو اس طرح سوچنے پر مجبور کر دیا ہے اور وہ یہ محسوس کرنے لگے ہیں کہ اس قسم کے اقدام کا اثر اُن لوگوں پر کیا ہوگا جو ان متعصب اور ذات پات کے حامی ہندوؤں کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر نہیں دیکھتے، وہ مختلف قومیتوں کی اس سرزمین پر پوری طرح، رام راج، مسلّط کرنے کے لیے اُن سے پورا پورا فائدہ اُٹھا رہے ہیں۔[6]

متفرق عام مثالیں

عوام الناس میں سے اُن غیر مسلموں کی دو اور مثالیں جنھوں نے مسلم لیگ کی حمایت کی تھی، ڈاکٹر وحید احمد کے تالیف کردہ مجموعے، 'The Nation's Voice' میں دی گئی ہیں 17 اگست 1946ء کو ضلع دارجلنگ کے ایک غیر مسلم شخص نے جناح کو یہ خط لکھا۔

جناب!

کیا آپ مجھے یہ بتا سکیں گے کہ آیا کسی غیر مسلم پر مسلم لیگ کا رکن بننے پر کوئی پابندی ہے یا نہیں۔

5 جناح کے نام مسز رام کا خط 2 ستمبر 1946ء (مذکورہ تصنیف، صفحہ 459)

6 مسز رام کا 22 ستمبر 1946ء کا خط جناح کے نام (مذکورہ کتاب، صفحات 468 تا 469)

اگر نہیں ہے تو میں بہ خوشی یہ جاننا چاہوں گا کہ میں کس طریقے سے رکن بن سکتا ہوں۔ تاہم اگر یہ بات قابلِ قبول نہیں ہے تو کیا آپ مجھے ہدایت دیں گے کہ کس طرح ایک غیر مسلم جو آپ کی قیادت پر یقین رکھتا ہو اور آپ کو موجودہ دور کا دنیا کا عظیم ترین مدبر سیاست دان گردانتا ہو۔ اسلام کو قبول کیے بغیر کس طرح اپنے ملک کی بہترین خدمت کر سکتا ہے۔

زحمت پر معافی کا خواستگار ہوں اور پیشگی شکریہ ادا کرتا ہوں۔

آپ کا مخلص

ایس۔کے گھوش[7]

مورخہ 10 ستمبر 1946ء کو اس خط کے جواب میں جناح نے لکھا۔ تکنیکی طور پر تو ایک غیر مسلم، مسلم لیگ کا رکن نہیں بن سکتا لیکن ہم ہر اس شخص کا خیر مقدم کرتے ہیں جو ہم سے ہمدردی رکھتا ہے اور وہ اپنے طور پر ہماری مدد کر سکتا ہو اور ہمارے موقف کی حمایت کرتا ہو۔ انھوں نے مسٹر گھوش کو مشورہ دیا کہ وہ جناب ایم۔اے۔ ایچ اصفہانی سے رابطہ قائم کر کے اُن سے اس بارے میں گفت گو کریں جو اس وقت بنگال کی صوبائی مسلم لیگ کی مجلسِ عاملہ کے رکن تھے۔[8]

6 نومبر 1946ء کو ایک ہندو خاتون مسز مینا مبل سواراج کے، جو ٹرچنوپولی میں ڈاکٹر امبید کر اسٹوڈنٹس ہوم کی صدر تھیں، جناح کو خط لکھا۔ مسز راج نے اس بات پر مسٹر جناح کا شکریہ ادا کیا کہ انھوں نے مسٹر جے۔ این۔ منڈل کو مسلم لیگ کی پانچ مخصوص نشستوں میں سے ایک نشست دے کر برطانوی حکومت اور برہمنوں کی تسلّط زدہ کانگریس کی طرف سے اچھوتوں سے کی گئی زیادتیوں کا ازالہ کر دیا ہے۔ انھوں نے مزید کہا کہ ہمیں توقع ہے کہ اس برصغیر کی قومی زندگی میں ہمیں ایک شان دار مستقبل اور قابلِ احترام مقام میسر آئے

7 این وی جلد 5، صفحہ 267

8 ایضاً (صفحہ 267 تا 268)

گا۔ اور اگر ڈاکٹر بی۔ آر۔ امبیڈ کر کے لندن کے اور مسٹر منڈل کے نئی دلی کے اجلاس کے بیانات کے مطابق تمام سات کروڑ اچھوت، اسلام قبول کر لیں تو ایسا یقیناً ممکن بھی ہو گا۔ [9]

چیف جسٹس کارنیلیئس

ایلون رابرٹ کارنیلیئس (1903ء-1991ء) یوپی میں پیدا ہوئے۔ وہ بٹوارے کے وقت انڈین سول سروس میں بہ طور جج لاہور میں تعینات تھے۔ جب ہندوستان کی اعلیٰ ملازمتوں کے ان افسروں کو یہ اختیار دیا گیا کہ چاہیں تو ہندوستان میں رہیں یا چاہیں تو پاکستان چلے جائیں تو کارنیلیئس نے پاکستان میں رہنے کو ترجیح دی۔ فیڈرل کورٹ کے جج کی حیثیت سے ان کے اس فیصلے کی بہت شہرت ہوئی جو انھوں نے فیڈرل کورٹ کے فیصلے کے خلاف دیا تھا جب کہ فیڈرل کورٹ نے 1954ء میں پہلی قانون ساز اسمبلی کو توڑنے کے غلام محمد کے حق میں فیصلہ دیا تھا کارنیلیئس 1960ء میں پاکستان کے چیف جسٹس بھی بن گئے تھے۔ حالاں کہ وہ مذہباً ساری عمر رومن کیتھولک عیسائی رہے۔ انھوں نے نہ صرف اسلامی اقدار کا ہمیشہ حد درجہ احترام کیا بلکہ اسلام کے قانونی نظام کو جائز قرار دیا اور اس

9 ایضاً (صفحہ 267) 1995ء میں راشد سلیم عادل نے (ایک دلت جو مسلمان ہو گئے تھے) ایک کتابچہ بہ عنوان بابا صاحب ڈاکٹر امبیڈ کر اور اسلام (ہندی میں) دہلی: امن پبلیکیشنز) اس کتابچے میں انھوں نے استدلال پیش کیا ہے کہ امبیڈ کر مسلمان ہو جاتے۔ (اور ان کے ساتھ پورا اچھوت طبقہ بھی مسلمان ہو جاتا) لیکن وہ اس لیے ایسا نہ کر سکے کیوں کہ انھیں ہندوؤں کی جانب سے سیاسی دباؤ کا سامنا تھا۔ اس خفیہ گواہی کے باوجود، مسز راج کے اس دعوے کے صحیح ہونے کی تصدیق مشکل ہے کہ امبیڈ کر نے یہ تجویز پیش کی تھی کہ اچھوت طبقے کے لوگ اجتماعی طور پر اسلام قبول کر لیں۔ 1935ء تا 1936ء میں ڈاکٹر امبیڈ کر نے اس بات پر غور کیا کہ ان کے طبقے کو اسلام، سکھ مت یا عیسائیت قبول کر کے اپنا مذہب تبدیل کر لینا چاہیے تا کہ بنیادی طور پر اس تبدیلی سے جو سیاسی فوائد حاصل ہو سکتے ہیں وہ حاصل کر لیے جائیں۔ تاہم انھیں روایتی اسلام کے پہلوؤں کے سلسلے میں تردد تھا (لیکن اسلامی کی بنیادی تعلیمات سے نہیں اس کے لیے ملاحظہ کریں دسویں بات میں 1946ء کے امبیڈ کر کے تذکرے کو) اور وہ بے چینی بھی تھی کہ وہ ان کے طبقے کے لوگوں کے اسلام قبول کرنے سے مسلمانوں کی تعداد اس حد تک بڑھ جائے گی۔ حقیقی طور پر ہندوستان میں مسلمانوں کا غلبہ ہو جائے گا۔ اور اگر وہ عیسائیت قبول کرتے ہیں تو اس سے ہندوستان میں برطانیہ اور طاقت ور ہو جائے گا۔ چناں چہ اس وقت انھوں نے اپنے ملک کے مفاد میں سکھ مذہب اختیار کرنے کا فیصلہ کیا کیوں کہ اسلام یا عیسائیت اختیار کرنے سے ان کے طبقے کے لوگ اپنی قومیت سے محروم ہو جاتے۔ (ملاحظہ کریں ان کا بیان جو ہندوستان کے سالانہ رجسٹرڈ جلد 2 (1936ء) صفحات 277 تا 278 پر دوسری مرتبہ شائع ہوا ہے) تاہم اپنی موت سے کچھ قبل 1956ء میں امبیڈ کر نے پھر مذہب تبدیل کر لیا اور انھوں نے اور ان کے ساتھ ہزاروں دلتوں نے بدھ مت اختیار کر لیا۔

کی توثیق بھی کی اور اپنے فیصلوں میں برطانوی قانونی ضابطوں کے ساتھ ساتھ اسلامی قانونی ضابطوں کے حوالے بھی دیے، بسا اوقات تو انھوں نے اسلامی شرعی قوانین کو مغربی قانونی ضابطوں[10] پر ترجیح دینے کا اظہار بھی کیا۔ حتیٰ کہ انھوں نے خود کو آئینی طور پر مسلمان قرار دیا۔[11] وہ بہت اچھی طرح واقف تھے کہ یک جہتی کے آفاقی مسلم نظریے (جس کے لیے وہ وحدت کا لفظ استعمال کرتے تھے) اور اکثریتی جمہوری بہاؤ والے علاقائی قوم پرستی کے نظریے کے تضاد نے ہی ہندوستانی مسلمانوں کے بٹوارے کے مطالبے کو قوتِ محرکہ فراہم کی تھی۔[12]

کارنیلیئس اسلام کے اس مرکزی اور بنیادی اصول کو اچھی طرح سمجھتے تھے اور قطعی طور پر اس بات سے واقف تھے کہ نظریۂ پاکستان کی تحریک میں یہی بنیادی اصول کارفرما تھا۔

> اگر آپ نے اسلام کے بنیادی عقائد کا مطالعہ کیا ہے۔ اس کی سچائی اور سادگی کی قوت، افزائش کی صلاحیت، شخصی روحانی ایمان داری، معاشرے کے لیے اس کی وحدت کے ذریعے بیرونی اور عیاں طاقت پر غور کیا جو نماز، روزے اور حج کے ارکان میں ودیعت کی گئی ہے جن پر ابھی تک بڑے پیمانے پر عمل ہو رہا ہے تو مسلم ممالک میں موجودہ اسلامی رنگ کی لہر کی وجوہات جس نے دنیا میں دوبارہ اپنی شناخت بنائی ہے۔ آپ پر بالکل عیاں ہو جائے گی۔[13]

> افریقہ اور ایشیا کے مسلمان ملکوں میں یورپی طرزِ تعلیم اور سیاسی، عدالتی اور انتظامی امور میں یورپی فنی مہارت کو اختیار کیے جانے کی وجہ سے لوگوں کے بنیادی اسلامی عقائد کے خلاف ایک تضاد کھڑا ہو گیا ہے کیوں کہ تعلیم یافتہ طبقے نے نمود و نمائش اور لیپا پوتی کر کے مغربی اقدار کو خوش نما بنا کر پیش کیا ہے۔ یہ مسئلہ صرف ایک ہی طریقے سے حل کیا جا سکتا ہے کہ وحدت کے اصول کو دوبارہ اپنایا جائے جو مکمل اتحاد کا اصول ہے جس کی بنیاد اپنی مرضی کو اللہ کے تابع کرنے کے عمل میں ہے جو اسلامی مملکت کے اداروں اور وسائل میں ہوتا ہوا صاف نظر آتا ہے۔[14]

10 14 نومبر 1977ء ڈاکٹر رالف برے بنتی کے نام جسٹس کارنیلیس کا خط رالف برے بنتی (ایڈیشن 1999ء، صفحہ 194)
11 مذکورہ کتاب، صفحہ 3
12 ملاحظہ کریں برے بنتی کے نام کارنیلیس کا یکم مارچ 1978ء کا خط (مذکورہ کتاب، صفحہ 197)
13 کارنیلیس کا 14 نومبر 1977ء کا خط برے بنتی کے نام (مذکورہ کتاب، صفحہ 194)
14 یکم مارچ 1978ء کو کارنیلیس کا خط برے بنتی کے نام (مذکورہ کتاب، صفحات 196 تا 197)

جمہوریت کو فرد کی مرضی کی رائے عامہ میں شامل کرنے کے بہلاوے کے ساتھ، انتخابات کے نرے تقسیم کرنے والے عمل کے ذریعے وحدت کے خلاف شدید مقابلے اور جنگ ہارنے کا سامنا ہے کیوں کہ وحدت کا اصول اللہ اور اس کے رسولؐ اور قرآن وسنت کی اطاعت کو فرض بنا دیتا ہے۔ پاکستان میں غور و فکر کرنے والے شہریوں کا ایک خاصا بڑا طبقہ اس رائے کا حامی ہے کہ ملک کی تمام انتظامی معاشی اور دیگر پالیسیوں کو نہ صرف قرآن وسنت کے مطابق ہونا چاہیے بلکہ اس کے مطابق نظر بھی آنا چاہیے۔ دوسرے نظریے اور مسلک کا یہاں گزر نہیں۔[15]

میں جدید دینی علمی رویے کی حامل ہوں اور رفتہ رفتہ سمجھنا شروع کر رہی ہوں کہ سیاسی فریضے کے سلسلے میں پاکستان کے آئین میں کیا شامل ہے اور میں اس میں سے واضح طور پر کیا دیکھ سکتی ہوں تا کہ میں اپنا آئینی فرض پورا کرنے کی کوشش کر سکوں۔ ایسا کرنے میں مجھے یہ معلوم ہوا کہ ایک غیر مسلم صرف اس صورت میں ہی پاکستان کا مکمل شہری بن سکتا ہے اگر اس کے سیکولر[16] کو مدنظر رکھا جائے کہ وہ قراردادِ مقاصد کے تقاضوں کو پورا کرے یعنی قرارداد کو شروع کی آٹھ دفعات کے ساتھ اس کے پہلے حصے (جمہوریہ پاکستان) اور دوسرے حصے (بنیادی حقوق اور پالیسی کے اصول) کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے جہاں تک میں سمجھ سکی ہوں آج کل ایسا بالکل ممکن ہے اور ایسا کرنا آسان بھی ہوگا۔ بشرطیکہ برابری، برداشت اور سماجی انصاف اور دیگر اصولوں کے بارے میں اسلام کی مقدس کتاب قرآن پاک میں دیے گئے اصولوں پر مبنی اصول وضع کر لیے جائیں۔[17]

---

15 ایضاً (صفحہ 197) وحدت کے (ایک لفظ جس کے معنی اتحاد کے ہیں اور جس کا ماخذ توحید ہے) جلی حروف اصل کے مطابق ہیں۔

16 الفاظ کو اصل کے مطابق نمایاں کیا گیا ہے۔

17 3 جولائی 1965ء کا کارنیلیس کا خط بریے بنی کے نام (مذکورہ کتاب کا صفحہ 184)

ضمیمہ 3

آئینی تجاویز اور قراردادِ لاہور

ہم یہاں اُن اہم تجویزوں کی عام خصوصیات کا مختصر طور پر عمومی جائزہ پیش کریں گے جو فروری 1940ء میں مسلم لیگ کو پیش کی گئیں۔ یہ تجویزیں مکمل افتراق پسندی (بٹوارہ) سے علیحدگی پسندی (مکمل طور پر صوبائی مختاری کے ساتھ مگر ہندوستان کی ملکی حدود میں رہتے ہوئے) کی ترتیب سے پیش کی گئی ہیں۔

چودھری رحمت علی کی تجویز کا اہم خاکہ ساتویں باب میں شامل ہے لہٰذا اُسے یہاں پیش نہیں کیا گیا ہے۔

مسئلے کا عمومی جائزہ

مسلمان پورے ہندوستان میں پھیلے ہوئے تھے اور آئینی مفکروں کا اس مسئلے سے نمٹنا ایک مشکل کام تھا۔ برصغیر کی آبادی ساٹھ کروڑ تھی (اس میں برطانوی ہند اور ریاستیں دونوں کی آبادی شامل تھی) اس میں سے ساڑھے نو کروڑ کے لگ بھگ مسلمان تھے اور برطانوی ہند میں مسلمانوں کی آبادی آٹھ کروڑ تھی ان میں سے چھ کروڑ یعنی تین چوتھائی مسلمان شمال مغرب (پنجاب، سندھ، شمال مغربی سرحدی صوبے اور بلوچستان) اور شمال مشرق (بنگال اور آسام) میں اکثریت میں تھے۔ ایک علیحدہ مملکت کے لیے علاقائی حد بندی کے مطالبے کی وجہ سے باقی ایک چوتھائی مسلمان ہندوستان میں اور ڈیڑھ کروڑ ریاستوں میں رہ جاتے۔ لہٰذا دشواری یہی پیش آ رہی تھی کہ مسلمانوں کی اکثریت کو کس طرح سرحدی حد بندی کے ساتھ مملکت فراہم کی جائے اور اس کے ساتھ ساتھ، ہندو اکثریتی علاقوں میں مسلمانوں کے حقوق کا کس طرح دفاع کیا جائے۔ اس وقت مسلمان ان ہندو اکثریتی علاقوں میں تقریباً چار کروڑ اسی لاکھ غیر مسلموں کے ساتھ رہ رہے تھے

اس طرح مسلمانوں کو یہاں صرف واجبی اکثریت حاصل تھی جو پچپن فیصد تھی۔ ان وجوہات کی بنا پر جن کا جھکاؤ مکمل علیحدگی پسند کی طرف تھا، یہ کوشش کر رہے تھے کہ برصغیر کے تمام مسلمانوں کو یک جا کیا جائے اور انھیں 'ہندو راج' کی غلامی سے بچایا جاسکے۔

علی گڑھ اسکیم (مکمل طور پر علیحدگی)

یہ تجویز علی گڑھ کے پروفیسر سیّد ظفر الحسن اور ڈاکٹر ایم افضال حسین قادری[1] پر مشتمل ایک جماعت نے پیش کی تھی۔ اس اسکیم میں مسلمانوں کی تین مکمل طور پر آزاد اور خود مختار مملکتوں کا تصور پیش کیا گیا تھا۔ ایک مملکت شمال مغربی ہندوستان (پنجاب، شمال مغربی سرحدی صوبہ، سندھ اور بلوچستان) پر مشتمل علاقوں میں 'پاکستان' کے نام سے مشرقی ہندوستان (بنگال، بشمول بہار اور آسام کا سلہٹ ڈویژن) کے مشتمل علاقوں میں 'بنگال' کے نام سے اور 'ہندوستان' کے نام سے (باقی برطانوی ہند)[2] کے علاقوں میں قائم کیے جانے کی تجویز پیش کی گئی تھی۔ پاکستان اور بنگال، مسلم ہندوستان کی نمائندہ مملکتیں تھیں جب کہ ہندوستان کو ہندو انڈیا[3] کی نمائندگی کرنی تھی۔ اس کے علاوہ اس تجویز میں ہندوستان کے اندر دو نئے خود مختار صوبوں کے قیام کا مطالبہ بھی کیا گیا تھا۔ ایک دہلی صوبہ (جس میں دہلی، میرٹھ اور علی گڑھ شامل ہوں گے) اور دوسرا مالابار صوبہ (جس میں مالابار اور ساحل سمندر تک ملحقہ علاقے شامل ہوں گے) ان دونوں نئے صوبوں میں مسلمانوں کی آبادی کا تناسب بالترتیب 28 اور 29 فیصد ہوگا۔[4] دہلی تو ماضی کی مغلیہ سلطنت کا دار الحکومت ہی تھا اور علی گڑھ اور مالابار سمیت یہ مسلم ثقافت کی علامت کا آئینہ دار تھا۔ اس تجویز میں فرض کیا گیا تھا کہ شمال مغرب اور شمال مشرق کی دونوں مسلم اکثریتی خود مختار مملکتیں، ان مسلم اقلیتی صوبوں کے تحفظ کی ضامن ہوں گی۔

1 محمد افضل حسین قادری کی تصنیف ہندوستانی مسلمانوں کا مسئلہ اور اس کا حل۔ 2 فروری 1939ء (قائد اعظم کی دستاویز فائل نمبر 135 جیسا کہ ایم۔ ایل گیئر (Gwyer) اور اے آپادورائی (Appadorai) ایڈیشن (1957ء) ہندوستانی آئین کے بارے میں تقاریر اور دستاویزات 1921ء 1947ء۔ لندن: اوکسفرڈ یونی ورسٹی پریس، جلد 2، صفحہ 426 تا 465

2 مذکورہ کتاب، صفحہ 463

3 مذکورہ کتاب، صفحہ 462 تا 463

4 مذکورہ کتاب، صفحہ 464

علی گڑھ کے پروفیسر ایک کل ہندوستان مرکزی مملکت[5] کے کسی تصور کو ماننے کے روادار نہ تھے۔ ان کی اسکیم میں متعلقہ مملکتوں کے قیام کے لیے کہا گیا تھا جن کے تحت برطانیہ سے علیحدہ علیحدہ تعلقات کے معاہدے ہوں گے اور اس میں یہ تجویز پیش کی گئی تھی کہ اُن مملکتوں کے باہمی تنازعوں کو طے کرانے کے لیے ایک مشترکہ ثالثی عدالت، قائم کی جانی چاہیے۔[6] جو مسلمان، پاکستان اور بنگال کے علاقوں کے نہیں ہوں گے اُن کو اقلیتی مسلمان قوم[7] سمجھا جائے گا یعنی وہ اصولی طور پر بنگال اور پاکستان کے باشندے ہی مانے جائیں گے۔ اسی طرح پاکستان اور بنگال کے اندر جو ہندو اقلیتیں ہوں گی اُن کو بھی ہندوستان کا باشندہ سمجھا جائے گا اس تجویز کا مقصد یہ تھا کہ دو طرفہ بنیاد پر تحفظ فراہم کیا جائے بعد میں جس کے بارے میں بعض سیاست دانوں نے ایک منفی سوچ کی اصطلاح 'نظریہ یرغمال' وضع کی تھی۔[8] (جناح نے بعض سیاست دانوں کی اس طرزِ فکر کی مذّمت کی تھی۔[9])

وفاقی ریاستوں کی اسکیم (علیحدہ / لیکن قابلِ افتراق)

افتراق (مکمل علیحدگی) جھکاؤ کی اگلی تجویز وفاقی ریاستوں کی اسکیم[10] تھی جسے میجر کفایت علی نے ایک قلمی نام 'ایک پنجابی' کے نام سے تحریر کیا تھا۔ اس اسکیم میں ایک سہ فریقی وفاق کی تجویز پیش کی گئی تھی جس میں سندھستان وفاق (شمال مغربی علاقہ)، بنگال وفاق (بنگال اور ملحق مسلم

5 ملاحظہ کریں حاشیہ 41

6 مذکورہ کتاب، صفحہ 465

7 ایضاً

8 مثال کے طور پر ملاحظہ کریں۔ پینڈرل مون کی 1962ء کی اشاعت، تقسیم کرو اور انڈیا چھوڑ دو، اوکسفرڈ یونی ورسٹی پریس، صفحہ 20؛ چودھری خلیق الزماں کی تصنیف 1961ء کی اشاعت، صفحات 424 تا 427؛ اے کے آزاد 1959ء، صفحہ 144

9 13 جولائی 1947ء نئی دلی کی اخباری کانفرنس ملاحظہ کریں (این وی جلد 6، صفحات 281 تا 282) یہاں جناح سے پوچھا گیا کہ کانگریس رہ نماؤں کے ان بیانات پر ان کی کیا رائے ہے جن میں انھوں نے کہا ہے کہ اگر پاکستان میں غیر مسلم اقلیتوں کے ساتھ برا سلوک ہوا تو ہندوستان میں مسلم اقلیتوں کو بھی نقصان پہنچنے کا احتمال ہے۔ انھوں نے جواب دیا کہ "مجھے امید ہے کہ وہ اس پاگل پن پر قابو پالیں گے اور ان خطوط کی پیروی کریں گے جن کے بارے میں میں تجویز پیش کر رہا ہوں۔"

10 ایک پنجابی 1939ء کی اشاعت ہندوستان کی وفاقی ریاستوں کا الحاق (Confederacy of India) لاہور: نواب سر محمد شاہ نواز خان آف ممدوٹ، صفحہ 17

اکثریتی علاقے) اور ہندو انڈیا وفاق شامل تھے۔[11] ان وفاقوں کی تجویز میں میجر کفایت علی نے پنجاب اور بنگال کی تقسیم کا مطالبہ کیا تھا۔ نواب ممدوٹ نے (جنھوں نے یہ اسکیم شائع کی تھی) یہ بھی تجویز کیا تھا کہ 'ہندو انڈیا وفاق' کو راجستھان اور دکن کی ریاستوں کو الگ کرنے کے لیے تین مزید وفاقی یونٹوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ کفایت علی نے ایک ڈھیلے ڈھالے وفاقی مرکز کی تجویز پیش کی تھی جس میں مرکزی اختیار وائسرائے کو حاصل رہے گا۔ وفاقی ریاستوں کے عطیات کے ذریعے مرکز نے اخراجات پورے کیے جانے کی تجویز پیش کی گئی تھی۔[12]

میجر علی نے جنھوں نے لاہور کی مجلس کبیر کے لیے کئی مضامین لکھے تھے، اس بات پر زور دیا تھا کہ ہندوستانی مسلمانوں کو علیحدگی پسند نما وفاق پرستوں کا کردار ادا کرنا چاہیے۔[13] انھوں نے مزید کہا کہ انھوں نے شمال مغربی وفاق کا نام 'پاکستان' کے بجائے سندھستان رکھا ہے کیوں کہ لفظ 'پاکستان' کے ساتھ کچھ ان ناخوش گوار اور اجنبی احساسات شامل ہو گئے ہیں جن کا ہمارے ذہنوں سے کوئی ربط نہیں۔[14] ان کے خیال میں آبادی کی تقسیم کے مسئلے کے پیش نظر وفاقوں کا اتحاد ایک ترجیحی حل تھا لیکن اگر ہندو اس پر متفق نہیں تو وہ مکمل علیحدگی کے حامی ہیں اور ہندو انڈیا سے ہمارے تمام علاقوں کی علیحدگی کا مطالبہ کریں گے جن کا آپس میں کوئی رابطہ نہیں ہوگا۔[15]

ثقافتی حلقوں کی اسکیم (علیحدگی)

ڈاکٹر سید عبداللطیف کی ثقافتی حلقوں کی اسکیم[16] 1938ء میں ان کے کتابچے کی اشاعت کے بعد سے زیر بحث تھی۔ ان کے کتابچے کا عنوان "ہندوستان کا ثقافتی مستقبل، ہندوستانی مسلمانوں کا

11 مذکورہ کتاب، صفحہ 10 تا 12
12 مذکورہ کتاب، صفحہ 13
13 مذکورہ کتاب، صفحہ 17
14 مذکورہ کتاب، صفحہ 18
15 مذکورہ کتاب، صفحہ 17
16 ڈاکٹر سید عبداللطیف کی 1943ء کی تحریر 'The Pakistan Issue' لاہور: شیخ محمد اشرف، صفحہ 50 تا 57 (1938ء سے ان کی ثقافتی زون اسکیم پر کام ہو رہا تھا۔ اسی کتابچے کے صفحات 2 تا 12 تک ہندوستان میں مسلمانوں کا مسئلہ، نامی اسکیم کا بھی ذکر ہے)

مسئلہ"[17] تھا۔ اس میں تجویز پیش کی گئی تھی کہ ایک کل ہند وفاقی وحدت (جس میں نوابوں اور راجوں کی ریاستیں شامل تھیں) قائم کی جائے جس میں ثقافتی طور پر یکساں علاقوں کے صوبے قائم کیے جائیں۔[18] اس میں مرکز کو ڈھیلا ڈھالا رکھا گیا تھا اور مرکز کے زیر اختیار شعبے کم سے کم رکھے گئے تھے اور باقی اختیارات وفاقی یونٹوں کو حاصل تھے۔[19] یونٹوں اور ریاستی سطحوں پر جو فرقہ بھی اقلیت میں ہوگا ایک تہائی نشستیں اُن کی دی جائے گی اور کل ہند مرکز پر مسلمانوں کے لیے چالیس فیصد نشستیں مختص ہوں گی۔[20] یونٹوں اور ریاستوں کو علیحدگی کا حق حاصل ہوگا۔[21] اس منصوبے میں آبادی کی منتقلی کے امکان کی تجویز بھی پیش کی گئی تھی لیکن اس نقل مکانی کو منظم کرنے اور باقاعدگی کے ساتھ اس پر عمل کرنے کے لیے نظام کا ہونا ضروری قرار دیا گیا۔[22] لیکن انھوں نے یہ بات بھی واضح کر دی کہ وفاقی نوعیت کے آئین کے ساتھ یونین کا قیام ہندوستان کے حالات میں نامانوس ہونے کے باوجود ہندوستان کے بہترین مفاد میں ہے۔[23] ڈاکٹر لطیف کا تعلق حیدرآباد سے تھا جس کا حکمران مسلمان تھا لیکن وہ ہندو اکثریتی ریاست تھی چناں چہ فطری طور پر ان کی بھی یہ خواہش تھی کہ تمام مسلمانوں کو ہندوستان کی وحدت میں رکھا جائے کیوں کہ یہ بات اُن مسلمانوں کے مفاد میں تھی جہاں وہ اقلیت میں تھے۔

17 اس کتابچے میں تجویز کیا گیا ہے کہ اگرچہ ہندوستان کے مسلمان اور ہندو، دو تقاضوں کی نمائندگی کرتے ہیں لیکن وہ کینیڈا کی طرز پر ایک قوم تشکیل دے سکتے ہیں جہاں دو مختلف نسلیں، اپنے اپنے زون میں الگ رہتے ہیں جب کہ وہ ایک مشترکہ ملک کے لیے ساتھ کام کرتے ہیں۔ (لطیف 1943ء xxiiii) اس کا دیباچہ ڈاکٹر نذیر الدّین حسن نے لکھا ہے) بعد میں ہندوستان میں مسلمانوں کا مسئلہ نامی اسکیم کی مزید تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔
18 سید عبداللطیف 1943ء، صفحہ 50 تا 51
19 مذکورہ تحریر، صفحہ 52
20 مذکورہ تحریر، صفحہ 55
21 مذکورہ تحریر، صفحہ 52 تا 53
22 مذکورہ تحریر، صفحہ 57
23 مذکورہ تحریر، صفحہ 50

حلقہ وار اسکیم (علیحدگی۔ صوبہ پرستی)

برطانوی حمایت یافتہ [24] سکندر حیات خان کی حلقہ وار اسکیم [25] ہندو مسلم تقسیم کے بجائے ثقافتی بنیاد پر وضع کی گئی تھی۔ اس میں سات حلقے قائم کیے گئے تھے جن کی علاقائی مجالس قانون ساز بنانے کی تجویز پیش کی گئی تھی جو برطانوی ہندوستانی صوبوں اور نوابی ریاستوں اور راجواڑھوں دونوں پر مشتمل ہوں گی۔ یہ صوبے اور ریاستیں دوجداگانہ حیثیتوں کے بجائے علاقائی بنیاد پر ایک دوسرے میں ضم ہوں گی کیوں کہ تجویز کے مطابق یہ بات ملک کی یک جہتی اور مرکزی حکومت کے استعمال کے لیے سودمند ثابت ہوگی۔[26] ان علاقائی مجالس قانون ساز میں نمائندگی کا تناسب 1935ء کے ایکٹ کی دفعات کے مطابق ہوگا۔[27] اس اسکیم میں پنجاب کو شمال مغربی حلقے میں غالب اختیارات دیے گئے تھے لیکن شمال مشرقی حلقوں اور بنگال کے حلقوں میں مسلمانوں کو برائے نام اکثریتی نمائندگی دی گئی تھی۔ ایک ڈھیلے ڈھالے مرکز اور مرکز میں مسلمانوں کو ایک تہائی نشستیں دینے [28] کی حمایت کے سوا، اس اسکیم میں واضح طور پر ہندوستان کی وحدت کو فوقیت دی گئی تھی۔ چناں چہ سکندر حیات نے اس بارے میں یہ لکھا کہ ایک وفاقی وحدت نہ صرف ضروری ہے بلکہ ملک کی باقاعدہ اور پرامن ترقی کے لیے بہ حیثیت مجموعی ناگزیر بھی ہے۔[29] یہ کوئی تعجب خیز بات اس لیے نہیں تھی کیوں کہ سکندر حیات پنجاب کے وزیر اعظم اور صوبہ پرست تھے بلکہ پہلے 'پنجابی' تھے۔

24 سکندر حیات کی اسکیم پر 1938ء سے کام ہو رہا تھا اور یہ برطانیہ کے علم میں اس کی منظوری کے ساتھ تشکیل پا رہی تھی۔ یہ بات 5 جون 1938ء اور 20 مارچ 1939ء کے درمیان وائسرائے کریک اور لنلتھ گو کی خط و کتاب سے عیاں ہو جاتی ہے۔ جولائی 1939ء میں سکندر حیات نے اپنی اسکیم کی نقول تحریری طور پر گاندھی اور جناح کو اعتماد میں لے کر فراہم کیں اور اسی مہینے کے دوران اخبارات میں اس کی تشہیر بھی کی (ملاحظہ کریں ایم۔ ارشد کی تصنیف مطبوعہ 2001ء، صفحہ 370)

25 سکندر حیات خان کی تصنیف مطبوعہ 1939ء ہندوستانی وفاق کے بارے میں ایک منصوبے کا بنیادی خاکہ، لاہور: مفید عام پریس۔ یہ ایم۔ ایل گویر اور اے۔ اپادورائی (ایڈیشن 1957ء، صفحات 455 تا 462)

26 ایم۔ ایل گویر اور اے۔ اپادورائی ایڈیشن 1957ء، صفحہ 456

27 مذکورہ بالا کتاب، صفحہ 458

28 ایضاً صفحہ 459

29 ایضاً صفحہ 456

اسکیموں کا انجام

قراردادِ لاہور کی تیاری کے وقت ان تمام اسکیموں کی خصوصیات پر غور کیا گیا۔ ایسا لگتا تھا کہ میجر علی کی وفاقی اسکیم اور علی گڑھ اسکیم کو بیک وقت پسند کیا گیا۔ یہ تینوں دستاویزات، وفاقی اسکیم، علی گڑھ اسکیم اور قرارداد لاہور بالکل علیحدگی پسند نوعیت کی حامل تھیں۔ علی گڑھ اور وفاقی اسکیموں میں ایک نظریاتی عنصر بھی مشترک تھا۔ علی گڑھ کے پروفیسروں نے لکھا تھا کہ پاکستان کا وفاق ایک مسلم مملکت کا وفاق ہوگا اور اس وفاق کے قیام سے ہندوستان کے مسلمانوں کے ایک نئے اور درخشاں مستقبل کا آغاز ہوگا اور پورے عالم اسلام پر اس کے دوررس نتائج مرتب ہوں گے۔[30] جب کہ میجر علی نے اپنی اسکیم میں یہ تحریر کیا کہ اس کا مقصد اسلام کو ایک زندہ قوت اور ایک کام یاب سماجی، سیاسی اور معاشی نظام کے طور پر کام یاب بناتا ہے۔[31] نظریۂ پاکستان کا یہ عنصر جیسا کہ ہم پہلے بھی دیکھ چکے ہیں، دو قومی نظریے کی ریڑھ کی ہڈی ہے اور اس کا حتمی اظہار 1946ء کی قراردادِ دہلی میں موجود ہے۔ (ضمیمہ 5)

میجر علی کی وفاقی ریاستوں کی اسکیم کی طرح قراردادِ لاہور میں ایک دو مسلمان مملکتوں میں ایک وفاقی تعلق کا مفہوم عیاں ہے اور مزید یہ کہ علیحدگی کے مطالبے کو موخر کیا گیا ہے لیکن ایسا غیر معینہ مدت کے لیے نہیں کیا گیا ہے۔ جب کہ علی کے خیال میں پورے برصغیر کے مسلمانوں کی خاطر مستقل طور پر ہندوستان میں شامل رہنا ضروری تھا۔ اس کے برخلاف قراردادِ لاہور کا مفہوم یہ تھا کہ مکمل علیحدگی ہی حتمی مقصد تھا۔ اس طرح یہ علی گڑھ کے پروفیسروں کے خیال سے کافی مطابقت کی حامل ہے۔ قراردادِ لاہور اور علی گڑھ اسکیم دونوں میں برطانوی ہند پر توجہ مرکوز ہے اور دونوں میں شمال مغرب اور شمال مغرب میں دو مملکتوں کے قیام کا مطالبہ کیا گیا ہے اور دونوں میں شعوری طور پر ایک کل ہند مرکز کا حوالہ نہیں دیا گیا ہے جب کہ قراردادِ لاہور میں مجوزہ علاقائی ردوبدل کے ذریعے مزید فاضل علاقوں کے حصول کے لیے گنجائش رکھی گئی تھی۔ حقیقت پسندی کے اعتبار سے اس میں دہلی اور مالابار کو شامل کرنا حق بہ جانب نہیں تھا۔ اگرچہ یہ

30 ایضاً، صفحہ 463

31 کتاب 'ایک پنجابی' مطبوعہ 1939ء، صفحہ 227 (اسی کتاب کے صفحات 95 تا 98) بھی ملاحظہ کریں تا کہ میجر علی نے جس نظام کو ایک اسلامی اقتصادی نظام، کہا ہے اس کے ضمنی مفہوم کی امکانی تائید کے لیے چونکا دینے والی دور اندیشی کی حامل بات چیت سے آگاہی حاصل ہو سکے۔

دونوں علاقے اسلامی ثقافت کی نئی اور پرانی علامتیں تھے لیکن یہ دو بڑے مسلم علاقوں سے ملحق نہ تھے اور ہر طرح، تکنیکی اعتبار سے یہ مسلم اقلیتی علاقے تھے۔

علی کی وفاقی ریاستوں کی تجویز کا اصل جوہر یہ تھا کہ وفاقی ریاستوں کا الحاق ہندوستان کے مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کی خاطر ایک بہتر اختیاری حل تھا لیکن ہر ممکنہ حل کی ناکامی کی صورت میں مکمل علیحدگی ہی اس مسئلے کا آخری حل تھا۔ یہ خیال عملی طور پر ایک پیش گوئی تھی اور یہ اس وقت پوری ہوئی جب کہ مسلم لیگ نے عارضی طور پر کابینہ مشن کی 1946ء کی یونین کی تجویز کو مان لیا تھا لیکن بعد میں فوری بٹوارے کے حق میں اس سے دست بردار ہوگئی تھی۔ قرار دادِ لاہور میں نہ تو سکندر حیات کی زونل اسکیم یا ڈاکٹر لطیف کی اسکیم کی حمایت کی گئی تھی جب کہ ان دونوں اسکیموں میں ایک مستقل بنیاد پر متحدہ ہندوستان کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ قرار دادِ لاہور کا صرف وہ حصہ جو سکندر حیات کی اسکیم کی ضرورت کو پورا کرتا تھا (بلکہ اس کے صوبہ پرست جذبات سے مطابقت رکھتا تھا) اس سطر پر مشتمل تھا جس میں یہ وعدہ کیا گیا تھا کہ مملکتوں کے آئینی یونٹ خود مختار اور مطلق العنان ہوں گے۔ تاہم یہ دونوں کل ہند اسکیمیں بالآخر مسلم لیگ نے رد کر دی تھیں۔

سکندر حیات خان کی زونل اسکیم مسترد کر دی گئی۔

مسلم لیگ اپنی پالیسی کے مطابق سکندر حیات کی اسکیم کی حمایت نہیں کر سکتی تھی ایک تو اس میں مسلم لیگ کے اس مطالبے کو رد کیا گیا تھا کہ جس میں حکومت ہند کے ایکٹ مجریہ 1930ء ملتی جلتی وفاقی اسکیموں کی مخالفت کی گئی تھی اور دوسرے یہ کہ اس اسکیم میں مسلمانوں کو اصل اقتدار پیش نہیں کیا گیا تھا۔

چودھری خلیق الزماں نے اپنی کتاب میں اس بات کو دوبارہ بیان کیا ہے کہ کس طرح مسلم لیگ کی مجلس عاملہ اپنے اجلاس میں 4 فروری 1940ء میں اس اسکیم کو باضابطہ مسترد کیا تھا:

> میں نے مجلس عاملہ کے ارکان کو بتایا کہ سر سکندر حیات خان نے حال ہی میں ایک اسکیم شائع کی ہے جس میں ملک کی وفاقی شکل کو پیش کیا گیا ہے میں نے اس کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے کہا تھا کہ ہمیں اپنے مطالبے کو مسلمان علاقوں یعنی شمال مغرب میں، شمال مغربی سرحدی صوبے، سندھ، بلوچستان اور پنجاب اور شمال مشرق میں بنگال اور آسام کی علیحدگی تک محدود رکھنا چاہیے اور باقی کانگریس پر چھوڑ دینا چاہیے کہ ان معاملات سے نمٹے۔ اس کے بعد سر سکندر نے جو مسٹر جناح کے دائیں جانب بیٹھے ہوئے تھے اپنی وفاقی اسکیم کی حمایت میں بولنا شروع کر دیا اور مسٹر جناح نے اس کی مخالفت میں۔ کوئی دو گھنٹے تک اس اسکیم پر بحث جاری رہی اور آخرِ کار، ارکان کی متفقہ رائے لے کر مسٹر جناح نے اسے رد کر دیا۔ مجھے اس بارے میں معلوم نہیں ہے کہ یہ بات کتنے لوگوں کے علم میں ہے کہ مسلم لیگ کی مجلس عاملہ نے پہلی مرتبہ کب ہندوستان کی تقسیم کا مطالبہ منظور کیا تھا۔[32]

سکندر حیات نے خود بھی اس بات کی تصدیق کی تھی کہ حتمی قرار دادِ لاہور ان کی اصل اسکیم کے مطابق نہیں تھی۔ 1941ء میں انھوں نے پنجاب کی مجلسِ قانون ساز کو بتایا تھا کہ انھوں نے قرار دادِ لاہور کا اصل مسودہ تحریر کیا تھا لیکن مسلم لیگ کی مجلسِ عاملہ نے ترمیم کر کے اس کی حتمی شکل بنیادی طور پر تبدیل کر دی تھی۔[33] انھوں نے بتایا کہ اُن کے اصل مسودے میں ایک مرکز کے قیام اور اس کے مختلف یونٹوں کی سرگرمیوں میں ہم آہنگی قائم کرنے کے لیے کہا گیا تھا لیکن اُن کی اسکیم کے اس حصے کو حذف کر دیا گیا۔[34] وہ یہ اعلان کر کے قرار دادِ لاہور سے بری الذمہ ہو گئے کہ یہ قرار داد میری نہیں بلکہ مسلم لیگ کی تیار کردہ ہے۔[35] وہ اپنے غیر مسلم ساتھیوں کو یہ بتانے کے لیے بہت بے تاب تھے کہ پنجاب کی طرف سے مسلم راج کی توثیق نہیں کی گئی۔ اگر اُن کے نزدیک پاکستان کا مطلب یہ تھا تو وہ اس کے لیے کوئی جد و جہد نہیں کرنا چاہتے تھے۔ اس کے علاوہ انھوں نے پاکستان کے بھوت پریت کی حمایت نہیں کی تھی اور پاکستان کے بارے میں یہ منفی الفاظ مسلم لیگ نے نہیں بلکہ ہمارے ہندو دوستوں نے کہنے شروع کیے تھے۔ وہ فاضل علاقوں والا پاکستان نہیں چاہتے تھے ان کا محور اور مرکز صرف پنجاب تھا اور کوئی چاہے کچھ

32 چودھری خلیق الزماں کی تصنیف مطبوعہ 1961ء (صفحات 233 تا 234)

33 سکندر حیات خان کی تقریر جو پنجاب کی دستور ساز اسمبلی کے مباحث کی ایک رپورٹ (11 مارچ 1941ء) سے لی گئی ہے جو وی۔ پی۔ مینن کی تصنیف مطبوعہ 1957ء میں صفحہ 444 پر دوبارہ شائع ہوئی ہے۔

34 ایضاً

35 سکندر حیات: یہ بات حقیقت کے خلاف ہے کہ میری قرار داد کے عین مطابق جو قرار داد مسلم لیگ نے حتمی طور پر منظور کی۔ اُسے مسلم لیگی قرار داد کیا جائے۔ (ایضاً)

بھی کہتا وہ پنجاب تک ہی محدود رہتے۔[36] یقیناً قرار دادِ لاہور کی وہ سطر اُن کو لبھاتی تھی جس میں خود مختار اور مطلق العنان یونٹوں کے قیام کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ تاہم انھوں نے قرار دادِ لاہور کے آخری پیراگراف پر کسی قسم کا کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ اُن کا سیاسی رویہ[37] یہ ظاہر کرتا ہے کہ اُن کے نظریات میں اُن کی وفات کے وقت تک (دسمبر 1942ء) کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی تھی۔

سیّد عبدالطیف کی ثقافتی زون اسکیم۔ مسترد کردی گئی

1940ء سے 1942ء کے دوران ڈاکٹر لطیف نے عبداللہ ہارون کی آئینی کمیٹی (جو اصل میں مسلم لیگ کی امورِ خارجہ کی کمیٹی تھی) کے ساتھ کئی ملاقاتیں کیں اور یہ کوشش کی کہ مسلم لیگ باضابطہ طور پر اُن کی اسکیم کو منظور کر لے۔[38] جب ڈاکٹر لطیف نے اکتوبر 1940ء میں جناح کو تار بھیجا کہ انھیں کانگریس کے رہ نماؤں سے اُن کی اسکیم کے بارے میں تبادلہ خیال کرنے کے لیے ملاقات کی اجازت دی جائے تو جناح نے انکار کرتے ہوئے اپنے جوابی تار میں کہا کہ کانگریس کا ہر رہ نما اس بارے میں صرف مجھ سے فیصلے کا خواہش مند ہے (کسی اور کے بجائے)[39] دو دن بعد انھوں نے ڈاکٹر لطیف کو اس بات پر بھی ٹوکا کہ ان کی اسکیم قرار دادِ لاہور کے بنیادی اصولوں سے اساسی طور پر بھی مختلف ہے۔[40] پھر بھی مارچ 1941ء میں ڈاکٹر لطیف نے، ایک رپورٹ

36 ایضاً (صفحہ 444 تا 445)

37 1930ء کے عشرے کے اواخر اور 1940ء کے عشرے کے شروع میں سکندر حیات نے سکندر۔ جناح معاہدے کے ذریعے مسلم لیگ کو قبول کرنے کی کوشش کی تا کہ وہ اپنے پاس صوبائی اقتدار برقرار رکھ سکیں۔ (قبل کا لفظ جناح کے نام اقبال کے مورخہ 10 نومبر 1937ء کے خط سے مستعار لیا گیا ہے: اقبال کے خطوط صفحہ 31) جناح نے جب مسلم لیگ کو یہ ہدایت کی کہ وہ 1941ء میں قومی دفاعی کونسل میں شمولیت اختیار نہ کریں تو سکندر حیات نے اس کی حکم عدولی کی۔ لیکن جلد ہی پنجاب مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے منظم کردہ عوامی دباؤ کی وجہ سے انھیں مستعفیٰ ہونا پڑا۔ ایس مجاہد 1981ء، صفحات 443 تا 444 1942ء میں اپنے انتقال سے کچھ پہلے وہ مسلم لیگ کی ورکنگ کمیٹی سے الگ ہو گئے۔

38 عبداللہ ہارون، ڈاکٹر لطیف کے ثقافتی زون کے منصوبے کے بہت سرگرم حامی تھے۔ انھوں نے ڈاکٹر لطیف کے 1938ء کے اصل پمفلٹ کو لوگوں میں بانٹا تھا۔ انھوں نے ڈاکٹر لطیف کی تصنیف کردہ کتاب ہندوستان کے مسلمانوں کا مسئلہ، کا پیش لفظ بھی تحریر کیا تھا جو 1939ء میں شایع ہوئی تھی اور انھوں نے ڈاکٹر لطیف کے خیالات کو پیش نظر مقصد کے حصول کا پہلا مرحلہ قرار دیا تھا۔ (ایس۔ اے۔ لطیف 1943ء، xxv)

39 ایس۔ اے۔ لطیف 1943ء، صفحہ 59

40 جناح کا خط لطیف کے نام 12 اکتوبر 1940ء (مذکورہ کتاب کا صفحہ 62) ڈاکٹر لطیف کے خیالات قرار دادِ لاہور میں اس بات کی شدید خواہش کے اظہار کے سوا کچھ نہیں ہے کہ ہندوستان کے شمال مغربی اور شمال مشرقی علاقوں کو جہاں مسلمانوں

کے بارے میں (جو ان کی اسکیم پر مبنی تھی) جو عبداللہ ہارون کی آئینی ذیلی کمیٹی نے تیار کی تھی، خط کی ایک نقل جناح کو بھیجی۔[41] یہ کام جناح کے علم میں لائے بغیر کیا گیا۔ جناح نے سرسری طور پر جواب دیتے ہوئے کہا۔ اس اسکیم کا یقینی طور پر مسلم لیگ کے ساتھ کوئی باضابطہ تعلق نہیں ہے (اور نہ ہی اس معاملے میں کسی اور اسکیم کا کوئی تعلق ہے) اور انھوں نے ڈاکٹر لطیف اور عبداللہ ہارون دونوں کی غیر منظور شدہ ذیلی کمیٹی کا بار بار حوالہ دینے پر سرزنش کی۔[42] تاہم ڈاکٹر لطیف دل برداشتہ نہیں ہوئے اور انھوں نے مئی 1941ء میں بات چیت کے لیے کانگریس کے رہ نماؤں کا انتخاب کرنے اور مسلم لیگ کو اپنی اسکیم کی خاص خاص باتوں کی نشان دہی کے لیے ایک گشتی مراسلہ بھیجا۔ مسلم لیگ کی طرف سے کسی نے بھی اُن کو اس مراسلے کا جواب نہیں دیا،[43] اور اس طرح یہ رپورٹ عدم توجہ کی وجہ سے بالآخر سرد خانے کی نذر کر دی گئی۔ ڈاکٹر لطیف جو ہمیشہ یہ سمجھتے تھے کہ مکمل علیحدگی ناقابلِ تصور[44] ہے، جو خود کو کچھ زیادہ ہی اہمیت دینے لگے تھے مایوسی کا شکار ہو گئے اس کی وجہ اُن کے مطابق جناح کے مزاحمتی ہتھکنڈے تھے۔[45] جناح کو جب یہ معلوم ہوا کہ ڈاکٹر لطیف نے مسلم لیگ سے باضابطہ منظوری کے بغیر، خود ہی کانگریس کے رہ نماؤں

کی اکثریت ہے۔ غیر ملکی تسلط سے مکمل چھٹکارہ دلایا جائے۔ (صفحہ 106)

41 اسی مذکورہ رپورٹ کے صفحات 93 تا 100۔ ادھر ڈاکٹر قادری نے اس رپورٹ پر ایک کڑی تنقیدی تحریر عبداللہ ہارون کو بھیجی جس میں انھوں نے لکھا: ”میں شدت سے یہ محسوس کرتا ہوں کہ مرکزی انتظامیہ یا مرکز جیسی کوئی شے ہمارے مطالبات میں کسی طرح بھی داخل نہیں ہونی چاہیے۔ کیوں کہ یہ بات کل ہندوستان وفاق یا ہندو راج کی حمایت میں جاتی ہے۔ اس کے معنی خود مختار مسلمان ریاستوں اور بقیہ ہندوستان کے مابین ایک معاہدے کے ہونے چاہیں اور اسے یہی نام دیا جانا چاہیے (جلی حروف، اصل کے مطابق ہیں)“ انھوں نے مزید کہا کہ ”قرار داد لاہور میں عبوری مرحلے کے ضمنی اشارے کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ کسی مرحلے پر یا عبوری دور میں مسلمانوں کی حیثیت نیم آزادانہ طور پر اور مکمل اختیارات کے ساتھ برطانوی حکومت یا ہندو انڈیا کے مدمقابل ہو گی۔ (23 فروری 1941ء، ڈاکٹر قادری کا خط عبداللہ ہارون کے نام: ایس۔ اے۔ لطیف 1943ء، صفحہ 95) ڈاکٹر لطیف نے جوابی طور پر علی گڑھ اس اسکیم پر نکتہ چینی کرتے ہوئے جس میں دہلی اور مالابار کو شامل کیا گیا تھا۔ پنجاب اور علی گڑھ کے ان اراکین پر الزام عائد کیا جو امور خارجہ کی کمیٹی میں شامل تھے کہ وہ غیر مسلم علاقوں کے خلاف سامراجی عزائم رکھتے ہیں۔ (8 مارچ 1941ء کو ڈاکٹر لطیف کا خط عبداللہ ہارون کے نام مذکورہ صفحہ 98۔)

42 جناح کا 15 مارچ 1941ء کا خط لطیف کے نام (مذکورہ صفحہ 100)

43 کانگریس کی طرف سے صرف راجندر پرشاد نے ڈاکٹر لطیف کے خط کا جواب دینا گوارہ کیا لیکن اس کے بعد کی خط وکتابت کا کہیں کوئی پتا نہیں ہے۔ (ملاحظہ کریں مذکورہ تحریر کے صفحات 104 تا 113۔)

44 مذکورہ تحریر xxxiii

45 3 اگست 1942ء کو حیدر آباد میں ایسوسی ایٹیڈ پریس آف انڈیا کے ساتھ ڈاکٹر لطیف کا انٹرویو (مذکورہ تحریر صفحہ 137)

سے تبادلہ خیال شروع کر دیا ہے، تو اس بات کا ان پر کوئی اثر نہ ہوا۔ ڈاکٹر لطیف اور کانگریس کے اس وقت کے صدر (ابوالکلام آزاد) اور نہرو کے مابین جو خط و کتابت 1942ء[46] میں شائع ہوئی، جناح نے اس کے بارے میں تبصرہ کیا کہ خط و کتاب کی یہ اشاعت پہلے سے طے شدہ تھی اور اس کا مقصد کسی سمجھوتے کا حصول نہ تھا بلکہ تشہیر کا ایک ڈھونگ تھا۔ جناح کا یہ دعویٰ صحیح تھا کیوں کہ کانگریس نے خط و کتابت کے امور پر بحث کے لیے مسلم لیگ سے رابطہ نہیں کیا بلکہ صرف یہ کیا کہ اُسے اخبارات میں شائع کرا دیا۔

جناح نے اسے معاملے میں اپنے احساسات کا کھل کر اظہار کیا۔ مسلمانوں کی اکثریت کو اب مزید بے وقوف نہیں بنایا جا سکتا تھا اور جناح کے پاس اُن لوگوں کے لیے کوئی وقت نہیں تھا جن کی سرگرمیاں مسلم لیگ کے مقاصد سے متصادم تھیں۔ انھوں نے کانگریس کے صدر ابوالکلام آزاد کی حیثیت پر ترس کھاتے ہوئے افسوس ظاہر کیا کہ وہ نہ تو ہندوؤں کی نمائندگی کرتے ہیں اور نہ ہی مسلمانوں کی اور کانگریس کے شہروں میں ان کی کوئی سنورتی نہیں ہے۔ انھوں نے ڈاکٹر لطیف کا (نام لیے بغیر) بھی دو ٹوک ذکر کرتے ہوئے انھیں ایک مسلم فسادی قرار دیا۔[47]

46 یہ خط و کتاب ڈاکٹر لطیف کی تصنیف مطبوعہ 1943ء میں صفحات 114 تا 120 پر دوبارہ شائع ہوئی۔ اس خط و کتابت میں ڈاکٹر لطیف نے اکائیوں کو مستقبل کے وفاقی ہندوستان میں علیحدگی کا حق دینے کے بارے میں کانگریس کے نقطہ نظر کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ کانگریس نے اس سلسلے میں اس سال دو قراردادیں منظور کی تھیں۔ ایک قرارداد میں یونٹوں کو حق دینا منظور کیا گیا تھا جب کہ دوسری میں پہلی قرارداد کی نفی دکھائی دیتی ہے۔ ڈاکٹر لطیف کے نام نہرو کے خط میں مبہم طور پر یہ کہا گیا ہے کہ پہلی قرارداد کی موجودگی میں کسی یونٹ کی علیحدگی کا ہم خیر مقدم نہیں کریں گے اور علیحدگی کا انحصار لازمی طور پر بعض جغرافیائی اور دیگر حقائق پر ہوگا۔ (6 اگست 1942ء کا خط، مذکورہ تحریر کا صفحہ نمبر 119؛ الفاظ کو نمایاں میں نے کیا ہے)

47 7 اگست 1942ء کو جناح کا اخباری بیان (این وی جلد 3، صفحہ 34)

ضمیمہ 4

قراردادِ لاہور

آل انڈیا مسلم لیگ کا یہ اجلاس آئینی مسئلے کے بارے میں کل ہندوستان مسلم لیگ کی کونسل اور مجلس عاملہ کی اس کارروائی کو منظور کرتا ہے اور اس کی توثیق کرتا ہے جس کی نشاندہی ان کی 27 اگست، 17 اور 18 ستمبر اور 22 اکتوبر 1939ء اور فروری 1940ء کی قراردادوں میں کی گئی ہے اور پُرزور طور پر یہ بات دہراتا ہے کہ ہندوستان کی حکومت کے ایکٹ مجریہ 1935ء کے تحت وفاق کا جو منصوبہ پیش کیا گیا ہے۔ وہ اس ملک کے مخصوص حالات کے پیش نظر مکمل طور پر غیر موزوں اور ناقابلِ عمل ہے اور ہندوستان کے مسلمانوں کو قطعی طور پر ناقابلِ قبول ہے۔

یہ اجلاس، یادداشت کے طور پر اپنی پرزور رائے محفوظ کرتا ہے کہ وائسرائے نے ہز میجسٹی گورنمنٹ کی طرف سے 18 اکتوبر 1939ء کو جو اعلان کیا تھا اس لحاظ سے تسلّی بخش ہے کہ اس میں یہ کہا گیا ہے کہ جس پالیسی اور منصوبے پر حکومت ہند کے ایکٹ مجریہ 1935ء کی بنیاد ہے، اس پر ہندوستان کی مختلف جماعتوں، حلقوں اور طبقوں سے صلاح مشورے کے بعد دوبارہ غور کیا جا سکتا ہے اور ہندوستان کے مسلمان اس وقت مطمئن نہیں ہوں گے جب تک کہ پورے آئینی منصوبے پر نئے سرے سے دوبارہ غور نہیں کیا جاتا اور نظر ثانی شدہ منصوبہ اس وقت تک مسلمانوں کے لیے قابلِ قبول نہیں ہوگا جب تک کہ اسے مسلمانوں کی منظوری اور مرضی کے مطابق تشکیل نہیں دیا جاتا۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ مسلم لیگ کے اس اجلاس کی یہ فیصلہ کن رائے ہے کہ اس ملک میں کوئی آئینی منصوبہ قابلِ عمل یا مسلمانوں کے لیے قابلِ قبول نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ مندرجہ ذیل بنیادی اصولوں پر مبنی نہ ہو۔ جیسے کہ جغرافیائی ملحقہ یونٹوں کی علاقوں میں حد بندیاں کی جائیں اور وہ علاقائی ردوبدل کے ساتھ ایسے تشکیل دیے جائیں کہ جہاں مسلمان عددی اکثریت

میں ہوں جیسا کہ شمال مغربی اور شمال مشرقی ہندوستان میں ہیں، ان کے گروپ بنا کر ایسی آزاد مملکتیں تشکیل دی جائیں جن میں آئینی یونٹ خود مختار اور مطلق العنان ہوں۔

آئین میں ان یونٹوں اور علاقوں میں اقلیتوں کے لیے ان کے مذہبی، ثقافتی، معاشی، سیاسی، انتظامی اور دوسرے حقوق اور مفادات کے تحفظ کے لیے اطمینان بخش، موثر اور واجب التعمیل تحفظات خصوصی طور پر فراہم کیے جانے چاہئیں اور ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں آس پاس ان کے لیے اور دوسری اقلیتوں کے مذہبی، ثقافتی، معاشی، سیاسی، انتظامی اور دیگر حقوق اور مفادات کے تحفظ کے لیے ان سے صلاح مشورے کے ساتھ اطمینان بخش، موثر اور واجب تعمیل تحفظات فراہم کیے جانے چاہئیں۔ یہ اجلاس مسلم لیگ کی مجلس عاملہ کو مزید اختیار دیتا ہے کہ وہ ان بنیادی اصولوں کے مطابق ایک ایسا آئینی منصوبہ تشکیل دے جس میں حتمی طور پر متعلقہ علاقوں کو دفاع، امور خارجہ، مواصلات، کسٹمز جیسے اور ایسے ہی دیگر ضروری امور کے بارے میں تمام اختیارات حاصل ہوں۔[1]

1 قرارداد لاہور 23 مارچ 1940ء (این وی جلد 1، صفحہ 587)

ضمیمہ 5

قراردادِ دہلی

ہر گاہ کہ برصغیر ہندوستان میں دس کروڑ افراد ایسے ہیں جو ایک ایسے دین کے پیروکار ہیں جو اُن کے ہر شعبۂ زندگی پر محیط ہے (جس میں سارے تعلیمی، سماجی، معاشی اور سیاسی شعبے شامل ہیں) اور جن کا اخلاقی نظام صرف روحانی عقائد، رواجوں اور رسومات تک محدود نہیں ہے اور جو ہندو دھرم (مذہب) اور فلسفے کی اس مخصوص نوعیت سے بالکل مختلف ہے جو ہزاروں سالوں سے ایک کٹر نسلی امتیازی نظام کو پروان چڑھا کر اُسے برقرار رکھتا آیا ہے جس کے نتیجے میں چھ کروڑ انسانوں کی تذلیل کر کے انھیں اچھوت بنا دیا گیا ہے، انسان اور انسان کے درمیان غیر فطری بندشیں کھڑی کر کے اس ملک کے لوگوں کی ایک بڑی اکثریت پر سماجی اور معاشی ناانصافیاں مسلط کر دی گئی ہیں اور مسلمانوں، عیسائیوں اور دوسری اقلیتوں کو یہ خطرہ لاحق ہو چلا ہے کہ انھیں مستقل طور پر غلاموں کی حیثیت دے کر سماجی اور معاشی طور پر تباہ کر دیا جائے۔

ہر گاہ کہ ہندوؤں کا نسلی امتیاز نظام، قوم پرستی، مساوات، جمہوریت اور اُن تمام اعلیٰ ترین تصورات کی براہ راست نفی کرتا ہے جو اسلام پیش کرتا ہے۔ اب جب کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے مختلف تاریخی پس منظروں، روایات، ثقافتوں اور اُن کے سماجی اور معاشی نظام کی وجہ سے یہ بات ناممکن ہو کر رہ گئی ہے کہ کوئی واحد ہندوستانی قوم ارتقائی عمل کے ذریعے ظہور پذیر ہو جائے جس کا تشخص مشترکہ امنگوں اور تصورات سے اجاگر ہو اور اب جب کہ صدیاں بیت چکی ہیں۔ ہندو اور مسلمان اب بھی نمایاں طور پر دو بڑی الگ قومیتیں ہیں۔

ہر گاہ کہ اکثریتی جماعت کی حکمرانی کے اصول کی بنیاد پر برطانیہ کی طرف سے مغربی جمہوریتوں کے خطوط پر ہندوستان میں سیاسی ادارے قائم کرنے کی پالیسی کے نفاذ کیا گیا جس کا مطلب یہ تھا کہ کوئی ایک قوم یا معاشرہ اپنی اکثریت کے بل بوتے پر اپنی مرضی دوسری

قوم یا معاشرے پر اُن کی مخالفت کے باوجود مسلط کرسکتا ہے۔ اس کے فوراً بعد ہی ہندوستانی حکومت کے ایکٹ مجریہ 1935ء کے تحت ہندو اکثریتی صوبوں میں کانگریس کی حکومت قائم ہوئی ان کے اس ڈھائی سالہ دُور میں اس مغربی جمہوری طرز کے اکثریتی جبر کا بھرپور مظاہرہ کیا گیا اور مسلمانوں کو ناقابلِ بیان طور پر ظلم وستم کا نشانہ بنایا گیا اور ستایا گیا جس کے نتیجے میں مسلمان اس بات کے قائل ہوگئے کہ آئین اور گورنروں کو ہدایات جاری کرنے والی قانونی دستاویز میں جو نام نہاد تحفظات فراہم کیے گئے ہیں وہ بالکل بے کار اور غیر موثر ہیں۔ جس کے بعد مسلمان اس حتمی اور ناقابلِ مزاحمت نتیجے پر پہنچے کہ اگر ایک متحدہ ہندوستانی وفاق قائم ہو بھی جاتا ہے تو اکثریتی صوبوں میں مسلمانوں کے ساتھ ایسا ہی بدترین سلوک روا رکھا جائے گا اور مرکز میں ہمیشہ قائم رہنے والی ہندو اکثریت کی وجہ سے مسلمانوں کے حقوق اور مفادات کا کبھی بھی صحیح طور پر تحفظ نہ ہو سکے گا۔ ازبس کہ مسلمانوں کو یقین ہے کہ مسلمانوں کو ہندوؤں کے تسلّط سے بچانے اور اُن کی اپنی ذہنی اور فطری صلاحیتوں کے مطابق ترقی کرنے کے بھرپور مواقع فراہم کرنے کی خاطر یہ ضروری ہوگیا ہے کہ وہ شمال مشرقی زون میں بنگال اور آسام پر مشتمل اور شمال مغربی زون میں پنجاب، شمال مغربی سرحدی صوبے، سندھ اور بلوچستان پر مشتمل ایک مطلق العنان آزاد مملکت کا قیام عمل میں لائیں۔

چناں چہ ہندوستان مسلم لیگ کی مرکزی اور صوبائی مجالس قانون ساز کا باضابطہ اجلاس اب یہ اعلان کرتا ہے کہ مسلمان قوم، ایک متحدہ ہندوستان کے لیے بنائے جانے والے کسی آئین کو نہیں مانے گی، اس مقصد کے لیے ایک متحدہ آئین بنانے والے کسی ادارے میں شرکت بھی نہیں کرے گی اور اگر برطانوی حکومت ہندوستان کی عوام کو اقتدار منتقل کرنے کی کوئی ایسی حکمت عملی وضع کرتی ہے جس میں اندرونی امن اور ہم آہنگی برقرار رکھنے کے منصفانہ اور برحق اصولوں کی پاس داری نہ کی گئی تو مسلمان قوم اس کو بھی تسلیم نہ کرے گی کیوں کہ اس کے ذریعے ہندوستانی مسئلے کا کوئی حل نہیں نکل سکے گا اور یہ کہ ہندوستان کے شمال مشرق میں بنگال اور آسام پر مشتمل اور شمال مغرب میں پنجاب، شمال مغربی سرحدی صوبے، سندھ اور بلوچستان پر مشتمل زون قائم کیے جائیں جو پاکستانی زون کہلاتے ہیں اور جہاں مسلمان بھاری اکثریت میں ہیں اور ان پر مشتمل ایک مطلق العنان اور آزاد مملکت قائم کی جائے اور بغیر کسی تاخیر کے پاکستان کے قیام کی غیر مبہم یقین دہانی کرائی جائے۔

اور یہ کہ پاکستان اور ہندوستان کے عوام کی طرف سے اپنے اپنے متعلقہ آئین کی تشکیل کے لیے دو الگ آئین ساز ادارے قائم کیے جائیں۔

اور یہ کہ کل ہندوستان مسلم لیگ کی قرارداد کے مطابق جو 23 مارچ 1940ء کو لاہور میں منظور کی گئی، پاکستان اور ہندوستان کی اقلیتوں کو تحفظ فراہم کیا جائے۔

اور یہ کہ مرکز میں عبوری حکومت کی تشکیل میں مسلم لیگ کا تعاون حاصل کرنے اور اس میں شرکت کے لیے مسلم لیگ کے مطالبۂ پاکستان کی منظوری اور بغیر کسی تاخیر کے اس پر عمل درآمد لازمی شرط ہے۔

یہ اجلاس پرزور طور پر اعلان بھی کرتا ہے کہ ایک متحدہ ہندوستان کی بنیاد پر کوئی آئین مسلط کرنے یا مرکز میں زبردستی ایسے عبوری انتظامات کرنے سے جو مسلم لیگ کے مطالبے کی نفی کرتے ہوں، مسلمانوں کے پاس اس کے سوا اور کوئی چارہ کار نہیں رہے گا کہ وہ ہر ممکن طریقے سے ایسے جبریہ اقدامات کی مزاحمت کریں تاکہ وہ زندہ رہ سکیں اور اپنے قومی وجود کو برقرار رکھ سکیں۔[1]

1 یہ قرارداد 9 اپریل 1946ء کو دہلی میں آل انڈیا مسلم لیگ کے قانون ساز کنونشن میں پیش کی گئی۔ (این ڈی جلد 4، صفحہ 653 تا 657)

ضمیمہ 6

قراردادِ مقاصد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جب کہ اللہ تبارک و تعالیٰ ہی کل کائنات کا بلاشرکت غیرے حاکم مطلق ہے، اور اُسی نے جمہور کے ذریعے مملکتِ پاکستان کو حکمرانی کا اختیار اپنی مقرر کردہ حدود کے اندر استعمال کرنے کے لیے نیابتاً عطا فرمایا ہے کیوں کہ یہ ایک مقدس امانت ہے۔

لہٰذا۔۔

جمہور پاکستان کی نمائندہ مجلس آئین ساز یہ فیصلہ کرتی ہے کہ پاکستان کی مطلق العنان اور آزاد مملکت کے لیے ایک آئین مرتب کیا جائے۔

- جس کی رُو سے مملکت تمام اختیارات اور اطاعت کے لیے درکار قوتِ نافذہ عوام کے منتخب نمائندوں کے ذریعے استعمال کرے۔
- جس کی رُو سے جمہوریت، آزادی، مساوات، رواداری اور سماجی انصاف کے اصولوں کی اسلام کی تشریح کے مطابق مکمل طور پر پاس داری کی جائے گی۔
- جس کی رُو سے مسلمانوں کو اس قابل بنایا جائے گا کہ وہ اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو قرآن پاک اور سنتِ رسولؐ میں اسلام کی متعین کردہ تعلیمات اور اس کے تقاضوں کے مطابق ڈھال سکیں۔
- جس کی رُو سے اس امر کا قرار واقعی بندوبست کیا جائے گا کہ اقلیتیں آزادی سے اپنے مذاہب کے عقائد کا اظہار کر سکیں، ان پر عمل کر سکیں اور اپنی ثقافتوں کو فروغ دے سکیں۔
- جس کی رُو سے ایسے علاقے جو اب پاکستان میں شامل ہیں یا جن کا پاکستان سے الحاق ہو چکا ہے اور ایسے دیگر علاقے جو آئندہ پاکستان میں شامل ہو جائیں گے یا اُن کا پاکستان

کے ساتھ الحاق ہو جائے گا اُن کو ملا کر ایک وفاق تشکیل دیا جائے گا جس کی وحدتیں اپنے اختیارات پر متعین کردہ حدود اور پابندیوں کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے خود مختار ہوں گی۔

- جس کی رُو سے بنیادی حقوق کی ضمانت دی جائے گی جن میں قانون اور اخلاقِ عامہ کے تحت قانون اور مواقع کے مطابق مساوی حیثیت، سماجی، معاشی اور سیاسی انصاف اور اظہارِ خیال، عقیدے، عبادت اور باہمی میل جول کی آزادی کی ضمانت شامل ہو گی۔
- جس کی رُو سے اقلیتوں اور پس ماندہ اور پس طبقوں کے جائز حقوق کے تحفظ کا قرار واقعی بندوبست کیا جائے گا۔
- جس کی رُو سے وفاق کے علاقوں کی یک جہتی، اس کی آزادی اور اس کے جملہ حقوق کا تحفظ کیا جائے گا جن میں بحر و بر اور فضا پر ان کی خود مختاری کے حقوق شامل ہیں۔

تا کہ۔۔۔

پاکستان کے عوام خوش حال زندگی بسر کر سکیں اور اقوام عالم میں اپنا جائز اور قابلِ احترام مقام حاصل کر سکیں اور بین الاقوامی امن، ترقی اور انسانیت کی فلاح و بہبود کے لیے اپنا بھرپور کردار ادا کر سکیں۔[1]

1 قراردادِ مقاصد کو (اصل الفاظ میں) 7 مارچ 1949ء کو لیاقت علی خان نے دستور ساز اسمبلی میں پیش کیا۔ یہ قرارداد 12 مارچ 1949ء کو اسمبلی نے منظور کر لی۔ (بنیادی اصولوں کی کمیٹی کے مباحث، جلد 5 ،صفحات 100تا101)

ضمیمہ 7

بھنڈارا کا دستوری مسودہ بل

منوچہر پستونجی بھنڈارا (1938ء تا 2008ء) جنھیں پیار سے 'منو' کہا جاتا تھا، پاکستان مسلم لیگ (ق)[1] کے کافی عرصے تک رکن رہے۔ ایک کاروباری شخصیت ہونے کے علاوہ وہ پاکستان میں شراب تیار کرنے والے سب سے بڑے ادارے کے مالک بھی تھے۔ وہ 1980ء کے عشرے میں اور دوبارہ 2002ء سے اپنی وفات (2008ء) تک قومی اسمبلی کے رکن رہے۔

مسٹر بھنڈارا اب سے زیادہ اپنی اُن کوششوں کی وجہ سے یاد رکھے جائیں گے جو انھوں نے نظریۂ پاکستان کو چیلنج کرنے کے لیے کی تھیں۔ اُن کے خیال میں یہ نظریہ ہمیشہ غیر واضح یعنی مبہم ہی رہا۔ اُن کا حتمی مقصد یہ تھا کہ ملک کو سیکولر بنا دیا جائے۔ انھوں نے اس تبدیلی کی کوششیں آئینی ترمیموں کے ذریعے کیں۔

اکتوبر 2004ء میں انھوں نے جناح کی 11 اگست 1947ء والی تقریر کو ہر سطح پر ملک کے نصاب میں شامل کرنے کے لیے ایک قرارداد پیش کرنے میں کام یاب ہوگئے۔[2] انھوں نے اس مفروضے پر کام کیا کہ جناح بھی سیکولر نظریے کے حامی تھے اور اُن کی 11 اگست 1947ء والی تقریر دو قومی نظریے اور نام نہاد اسلامی نظریہ حیات سے انحراف کی نشان دہی کرتی ہے۔ اس بات کو پاکستان کے اُن ماہرین تعلیم نے کام یابی سمجھا جو بہت پہلے سے یہ الزام عائد کرتے آئے تھے کہ 11 اگست والی تقریر کو برسوں سے جان بوجھ کر سنسر کیا گیا ہے۔

ستمبر 2006ء میں انھوں نے کوشش کی کہ آئین کی دفعہ 62 اور 63 کو جس میں '

1 پاکستان مسلم لیگ قاف (قائد)

2 ملاحظہ کریں جناح کی 11 اگست 1947ء کی تقریر کے بارے میں قرارداد جو 19 اکتوبر 2004ء کو منظور کی گئی۔ (پاکستان کی قومی اسمبلی کے مباحثوں کی سرکاری رپورٹ، جلد xxii (2004) کراچی: منتظم مطبوعات، صفحات 624 تا 625)

نظریۂ پاکستان' کے الفاظ شامل ہیں، اس بنیاد پر آئین سے حذف کر دیا جائے کہ ' نظریۂ پاکستان' کے کسی تصور سے ہمارا قانون واقف نہیں ہے۔[3] اگرچہ یہ قرارداد پاکستان کی قومی اسمبلی میں مسترد کر دی گئی، لیکن اردشیر کاؤس جی نے بعد میں اس بات کی صحیح طور پر نشان دہی کی کہ پاکستانی عوام کے محترم نمائندے اس بارے میں متفق نہیں تھے کہ یہ نظریہ (پاکستان) اصل میں ہے کیا؟ اور اس طرح بھنڈارا یہ نکتہ پیش کرنے میں کام یاب رہے۔[4]

قراردادِ مقاصد، آئین کے حقیقی جزو کے طور پر

1949ء کی قراردادِ مقاصد کو تدوین کر کے 1956ء کے آئین کا دیباچہ بنا دیا گیا تھا۔[5] تاہم سیکولر نقادوں نے یہ محسوس کیا کہ اللہ کے اقتدار اعلیٰ کی شق منیر کے حوالہ جات کی رو سے عوام کے اقتدارِ اعلیٰ سے متصادم تھی۔ 1985ء میں، صدارتی حکم نمبر 14 کے ذریعے قراردادِ مقاصد کو آئین کا حقیقی جزو بنا دیا گیا اور اُسے دفعہ 2۔الف بنا دیا گیا۔

اس سے پھر ایک تنازعہ کھڑا ہو گیا اور زیادہ مسئلہ اس دفعہ میں ٹائپ کی ایک غلطی کی وجہ سے ہوا۔ قراردادِ مقاصد کے اصل متن میں یہ مذکورہ شق یوں تحریر تھی۔ "جس کی رو سے اس امر کا قرار واقعی بندوبست کیا جائے گا کہ اقلیتیں آزادی سے اپنے مذاہب کے عقائد کا اظہار کریں اور اس پر عمل کر سکیں اور اپنی ثقافتوں کو فروغ دے سکیں۔" لیکن جب دفعہ 2۔الف سامنے آئی تو لفظ "آزادی کے ساتھ" اس میں سے غائب تھا۔ اس بات کی نہ تو کبھی تصدیق ہو سکی کہ آیا یہ غلطی جان بوجھ کر کی گئی تھی اور نہ کبھی اس کو درست کیا گیا۔

3 ایم۔ پی۔ بھنڈارا کی 12 ستمبر 2006ء کی تقریر ملاحظہ کریں (پاکستان کی قومی اسمبلی کے مباحث کی سرکاری رپورٹ (جلد 37، 2006ء) اسلام آباد نیشنل بک فاؤنڈیشن، صفحہ 3002)

4 اردشیر کاؤس جی کا بھنڈارا کے انتقال پر 22 جون 2008ء کو ڈان اخبار میں تعزیتی مضمون جس کا عنوان تھا ایک ماسٹر بریور (Brewer)

5 مختصر یہ کہ وہ سطر جس میں اس اختیار کا حوالہ ہے جو اس نے عنوان کے توسط سے پاکستان کی مملکت کو سونپ دیا تھا۔ اس سطر کو حذف کر دیا گیا۔ اس لیے پہلا پیراگراف اب اس طرح ہے۔ "ہر گاہ کہ پوری کائنات کا اقتدار اعلیٰ صرف اللہ تعالیٰ کے پاس ہے اور وہ اختیار اللہ کی متعین کردہ حدود کے مطابق پاکستان کے عوام استعمال کرتے ہیں"۔ ایک مقدس امانت ہے۔ ایک پیراگراف کا مزید اضافہ کیا گیا جس میں کہا گیا ہے کہ "جناح نے یہ اعلان کیا تھا کہ پاکستان ایک جمہوری ملک ہوگا جو اسلام کے سماجی انصاف کے اصولوں پر مبنی ہوگا۔"

11 اگست کا مسودہ بل

13 فروری 2007ء کو مسٹر بھنڈارا، قومی اسمبلی میں ارکان کا ایک نجی بل پیش کرنے میں کام یاب ہو گئے جسے 2006ء کا آئینی ترمیمی بل کہا گیا۔[6] اس بل کے ذریعے مسٹر بھنڈارا نے آئین میں ایک نئی دفعہ 2- ب شامل کرنے کی کوشش کی جس کا مقصد قرار دادِ مقاصد کے ساتھ ساتھ، جناح کی 11 اگست والی تقریر کو آئین کا ایک حقیقی جزو بنانا تھا۔

بل کا یہ مسودہ اس روز قانون نہیں بن سکا بلکہ منظوری کے پہلے مرحلے کو بھی عبور نہ کر سکا۔ اس بل کو صرف پیش کیا جاسکا اور نظرِ ثانی کے لیے مجلسِ قائمہ کے حوالے کر دیا گیا جس کے بعد رائے شماری کے لیے اسے دوبارہ قومی اسمبلی میں بھیجا جانا تھا۔ پاکستان میں قانون سازی کے طریقے کے تحت آئین میں بل کے ذریعے ترمیم کے لیے لازمی ہے کہ بل کو قومی اسمبلی اور پھر سینٹ منظور کرے۔ ان دونوں ایوانوں میں منظوری کے لیے بل کے حق میں کم سے کم دو تہائی ووٹ آنے لازمی ہوتے ہیں۔ ان دونوں ایوانوں میں منظوری کے بعد قانون بننے سے پہلے اس پر صدر کی منظوری بھی لازمی ہے۔[7]

جس دن بل کو قومی اسمبلی میں پیش کیا گیا اخبار 'ڈان' نے مسٹر بھنڈارا کے بیان کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا کہ اس بل کو پیش کرنے کا مقصد دفعہ 2 الف میں قرار دادِ مقاصد کے ساتھ نظریاتی توازن قائم کرنا تھا۔[8] دو دن بعد مسٹر بھنڈارا نے اخباروں کو بتایا کہ وہ چاہتے تھے کہ یہ بل آئین کا حصہ بن جائے کیوں کہ یہ بل محمد علی جناح کے سیکولر خیالات کی نمائندگی کرتا ہے اور پاکستان کو ایک مذہبی ریاست کے بجائے ایک جدید مملکت بنانے کے لیے ان کے خواب کی عکاسی کرتا ہے۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ وہ اس بل کی منظوری کے لیے کوششیں کرتے رہیں گے اور اس کی حمایت حاصل کرنے کی جدوجہد کرتے رہیں گے۔[9]

---

6 ملاحظہ کریں آئین کو متعارف کرانے کا ترمیمی بل مجریہ 2006ء جو 13 فروری 2007ء کو منظور کیا گیا (پاکستان کی قومی اسمبلی کے مباحث کی سرکاری رپورٹ جلد xxxix (2007ء) اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن، صفحات 549 تا 551)

7 پاکستان کی قومی اسمبلی کا طریقِ عمل کا ہدایت نامہ (حکومت پاکستان کی ویب سائٹ پر موجود ہے) (http://www.na.gov.pk/publication/procedunelmannel.pdf) آخری مرتبہ 18 2007ء کو ویب سائٹ دیکھی گئی۔

8 14 فروری 2007ء کو ڈان کی رپورٹ

9 ملاحظہ کریں اے کے آئی اٹلی اور ڈیکن کرونیکل کی آن لائن رپورٹ بتاریخ 16 فروری، 2007ء

مسٹر بھنڈارا سے کی گئی خط و کتابت

2007ء کو مسٹر بھنڈارا نے اخبار 'ڈان' میں ایک اشتہار شایع کر دیا جس میں عوام سے درخواست کی گئی کہ وہ ای میل کے ذریعے ان کی آئینی عرض داشت کی حمایت کریں جو ان کی ویب سائٹ پر موجود ہے۔[10] مجھے اس کا علم 'ڈان' میں اردشیر کاؤس جی کے کالم پڑھ کر ہوا[11] اور مسٹر بھنڈارا کی ویب سائٹ دیکھنے کے بعد میں نے اس بل کے مقاصد اور 11 اگست والی تقریر میں ایک تضاد پایا اور مسٹر بھنڈارا کو اس کے بارے میں لکھنے پر مجبور ہوئی۔ میری اس ابتدائی ای میل نے خط و کتابت کی شکل اختیار کر لی اور میں غیر متوقع طور پر اس مسودہ بل سے ذاتی طور پر وابستہ بھی ہو گئی۔ مسٹر بھنڈارا نے مجھ سے کہا کہ میں مجلسِ قائمہ کے سامنے پیش کرنے کے لیے بل کا ایک نیا مسودہ تیار کروں۔ بالآخر انھوں نے مجھ سے یہ بھی کہا کہ وہ چاہتے ہیں کہ آئین کی دفعہ 2۔ الف کی حیثیت سے قرار دادِ مقاصد کی جگہ 11 اگست والی تقریر کو شامل کر دیا جائے جو اس کی شمولیت کے بعد دفعہ 2۔ ب بن جائے گی۔ میں ذیل میں وہ ساری خط و کتابت پیش کر رہی ہوں جس میں مسٹر بھنڈارا کے نام میری پہلی ای میل بھی شامل ہے جس سے خط و کتابت کی ابتدا ہوئی تھی۔ اس کا بیشتر حصہ خود واضح ہے۔ اس خط و کتابت میں مسٹر بھنڈارا کا مسودہ اور میرا مسودہ بھی شامل ہے۔

موضوعِ بحث: جناح کی 11 اگست 1947ء کی تقریر

تاریخ ترسیل: جمعہ 27 اپریل، 2007ء

محترم جناب بھنڈارا!

اس ہفتے 'ڈان' میں مسٹر اردشیر کاؤس جی کا کالم پڑھ کر میں نے آپ کی ویب سائٹ دیکھی تو میں ذہنی طور پر کچھ الجھ سی گئی۔ ایک طرف تو میں آپ سے قطعی متفق ہوں کہ قائد اعظم کا تصورِ پاکستان بقول آپ کے (آپ کی ویب سائٹ کے صفحے کے) حوالے سے

---

10 ویب سائٹ http:/quaidsvision11august1947info (آخری مرتبہ 29 اپریل 2007ء میں دیکھی گئی۔ یہ ویب سائٹ بہت کم عرصے کے لیے جاری رہی) 25 مارچ 2007ء کے ڈان میں بھنڈارا کی قائد کا پاکستان کے بارے میں خیال بھی ملاحظہ کریں

11 ملاحظہ کریں اردشیر کاؤس جی کا ڈان میں مضمون 'میں یونی فارم نہیں اتار دوں گا'۔ بتاریخ 22 اپریل 2007ء

ایک ایسی مملکت کا قیام تھا جو اسلام کے اعلیٰ نصب العین کی آئینہ دار ہو لیکن دوسری طرف اس ویب سائٹ کے دوسرے صفحے پر آپ کا یہ کہنا کہ ان کی 11 اگست 1947ء والی تقریر کاروبار مملکت میں مذہب کی نفی کرتی ہے، بالکل گمراہ کن بات ہے۔ ایک تو یہ کہ یہ بیان قائد کے مبینہ خیال کے بارے میں آپ کے پچھلے بیان کی تردید کرتا ہے۔ اس تردید کی تصیح کرنا آپ کی آئینی درخواست کو قبول کر کے اس پر دستخط کرنے سے قبل لازمی ہے۔ اصل میں 11 اگست والی تقریر میں یہ کہا گیا تھا کہ کسی شخص کے انفرادی یا ذاتی عقیدے کا مملکت کے امور کو چلانے سے کوئی لینا دینا نہیں ہونا چاہیے۔ اس سے مراد یہ نہیں تھی کہ مذہب (یا مذہبی افکار) کا امورِ مملکت میں کوئی عمل دخل نہیں ہوگا۔ آفاقی نظریات خاص کر قانون کی نظر میں برابری، اخوت، بھائی چارہ اور مذہبی آزادی کا نظریہ ہر آئین کا لازمی حصہ ہونا چاہیے اور جب کہ ان نظریات کو عام طور پر انسان دوستی کے نظریات کہا جاتا ہے جو آفاقی مذہبی (اور اس طرح اسلامی) نظریات سے نمو پاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قائد اعظم نے کہا تھا کہ اسلام نے آج سے 13 سو سال پہلے جمہوریت نافذ کر دی تھی۔ یہ بات صحیح ہے کہ کسی منظم عقیدے یا مذہب پرستوں کی نافذ کردہ کٹر مذہبی مملکت کا قیام قائد اعظم کے ایجنڈے میں نہیں تھا اور وہ بھی صرف اس وجہ سے کہ ایسی مملکت، حقیقی اسلام سے متصادم ہے۔ (یہ کوئی جدت پرست یا اصلاح پرستانہ تشریح نہیں ہے بلکہ ایک حقیقت ہے۔ صرف چند ملّا حضرات جو کسی مربوط عقیدے کے نمائندگی کرتے ہوں اور جو صرف اپنے ذاتی مفاد کی خاطر اس طرف راغب ہوتے ہوں وہی ہمیشہ اس بات کی مخالفت کریں گے۔ اقبال نے کیا خوب کہا تھا کہ مذہب کی حیثیت اپنے اعلیٰ مدارج میں نہ کوئی کٹر عقیدے، نہ کٹر ملائیت اور نہ ہی کوئی لگے بندھے رواج کی سی رہ جاتی ہے۔ لہٰذا آپ کے مضمون کا متن جو اسلام کے اعلیٰ نظریات کے بارے میں ہے زیادہ صحیح نہیں ہے۔ لیکن اگر آپ کی مجوزہ ترمیم اپنی اصل شکل میں نافذ کی گئی تو ہمیشہ یہ خطرہ لاحق رہے گا کہ اگر کسی نے اس کے معنی لفظی طور پر لیے تو وہ قوم پرستانہ نظریہ مسلط کرنا چاہے گا جو تمام مذاہب کے بمعہ ان کے اعلیٰ افکار کے برخلاف نظریہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کوئی پاکستانی بھی جو مذہبی آزادی پر پکا یقین رکھتا ہو گا وہ آپ کی اس آئینی درخواست کو صحیح سمجھ کر قبول نہیں کرے گا۔

آپ کی مخلص

سلینا کریم

(متحدہ مملکت برطانیہ)

موضوع بحث: (تحریر نہیں کیا گیا)

تاریخ ترسیل: ہفتہ 28 اپریل، 2007ء

عزیزہ سلینا کریم صاحبہ!

27 اپریل کی آپ کی فکر انگیز ای میل کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ اسلام کے اعلیٰ تصورات کی آئینی طور پر تشریح کرنے میں علامہ اقبال کے اس بیان سے روشنی حاصل کر سکتے ہیں جس کا آپ نے بہت صحیح حوالہ بھی دیا ہے جس میں انھوں نے کہا تھا کہ مذہب کی حیثیت اپنے اعلیٰ مدارج میں نہ کوئی کٹر عقیدے، نہ کٹر ملّائیت اور نہ ہی کوئی لگے بندھے رواج کی سی رہ جاتی ہے۔ میرے خیال میں یہ تدوین قائد کے مبینہ خیال کے انتہائی نزدیک ہے اور مکمل طور پر مذہب کی لفظی بنیاد پر سیاست کے خلاف ہے۔ جب اسمبلی کی مجلس قائمہ میرے مسودہ بل کا جائزہ لے گی تو مجھے آپ کے فکر انگیز تبصروں سے رہ نمائی حاصل ہوگی۔ یہ میں آپ پر چھوڑتا ہوں کہ آپ میرے بل کی حمایت کریں یا نہ کریں۔

بصد احترام

ایم۔ پی۔ بھنڈارا

موضوعِ بحث: 11 اگست 1947ء والی تقریر کا حوالہ

تاریخ ترسیل: ہفتہ 28 اپریل، 2007ء

محترم جناب بھنڈارا!

آپ کے 28 اپریل کے جواب کا بہت بہت شکریہ۔

مجھے یہ جان کر دلی خوشی ہوئی کہ آپ میرے تبصروں کو اہمیت دے رہے ہیں۔ اور آپ کا تجویز کردہ بل ان تصورات کا آئینہ دار ہے جس کا پرچار قائداعظم نے کیا تھا اور ان کی 11 اگست 1947ء والی تقریر کے متن کی صحیح غماز ہے (مراد عقیدے سے قطع نظر شہری مساوات سے ہے) اور اگر یہ بات آپ کی آئینی درخواست میں واضح کر دی گئی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ کوئی باشعور پاکستانی اس کی حمایت نہ کرے۔

آپ کی مخلص

سلینا کریم

موضوع: (کوئی نہیں)

تاریخ ترسیل: پیر 30 اپریل، 2007ء

محترمہ سلینا کریم صاحبہ!

آپ کی گذشتہ ای میل کے حوالے سے میں آپ کو مدعو کرتا ہوں کہ آپ ایک ایسا ترمیمی مسودہ تیار کریں جو علامہ اقبال کے تشریح کردہ اسلام کے اعلیٰ نظریات سے متاثر قائد کی 11 اگست 1947ء والی تقریر کے اصل جوہر کا حاصل ہو۔ اس بل کا مقصد یہ ہے کہ آئین کی دفعہ 2۔ب میں اپنے قائد کے اعلان کا لبِ لباب شامل کر دیا جائے۔

بصد احترام

ای۔پی بھنڈارا

موضوع: حوالہ

تاریخ ترسیل: پیر 30 اپریل، 2007ء

محترم جناب بھنڈارا!

مسودے کی تیاری کی دعوت کا بہت بہت شکریہ۔ میں اس پر غور کر کے امکانی طور پر جلد از جلد آپ سے رجوع کرنے کی کوشش کروں گی۔

آپ کی مخلص

سلینا کریم

موضوع: حوالہ

تاریخ ترسیل: منگل یکم مئی، 2007ء

محترم جناب بھنڈارا!

ای میل کے ذریعے ہماری حالیہ خط و کتابت کے حوالے سے مجوزہ بل کا ایک ترمیمی مسودہ دفعہ 2۔ب کے طور پر آئین میں شمولیت کی غرض سے ارسال خدمت ہے۔ اس میں قائداعظم کی 11 اگست والی تقریر کا اصل جوہر شامل کیا گیا ہے اور اس کے ذریعے قراردادِ مقاصد کے لیے توازن اور حمایت حاصل کی گئی ہے جس کو حال ہی میں آئین کی دفعہ 2۔الف کے طور پر شامل کیا گیا ہے۔ یقیناً اس تقریر کو اسلامی مبینہ خیالات سے متاثر ہونے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ یہ تقریر خود مکمل طور پر ان تصورات کی پاس داری کرتی ہے اور ان سے

متصادم نہیں ہے۔ میں نے اس ترمیمی مسودے میں اس بات کی وضاحت کی کوشش کی ہے۔
آپ کی اطلاع کی خاطر میں نے منسلک فائل کے آخر میں دو حواشی شامل کیے ہیں جو اس امر کی مزید وضاحت کر دیں گے۔ مجھے یقین ہے کہ بل کا یہ مسودہ قومی اسمبلی کے لیے قابلِ قبول ہوگا۔

آپ کی مخلص
سلینا کریم

مسودوں کے متن

مسٹر ایم۔ پی بھنڈارا کا اصل مسودہ برائے دفعہ 2۔ب
(قومی اسمبلی میں پیش کرنے کے لیے)

اسلامی جمہوریہ پاکستان کے آئین میں مزید ترمیم کے لیے پیش ہونے والے بل کا مسودہ۔
ہر گاہ کہ یہ زیادہ مناسب ہوگا اس بل کو دستاویز میں آگے پیش کیے جانے کی خاطر اسلامی جمہوریہ پاکستان کے آئین میں ترمیم کر دی جائے۔
اسے ذیل میں اس طرح درج کیا گیا ہے:

1۔ مختصر عنوان اور ابتدا:
(1) اس شق کو آئین کی (ترمیمی) شق مجریہ 2006ء کہا جائے گا۔
(2) یہ فوری طور پر نافذ العمل ہوگی۔
2۔ آئین میں نئی دفعہ 2۔ب کا اضافہ:
اسلامی جمہوریہ پاکستان کے آئین میں دفعہ 2 الف کے بعد مندرجہ ذیل نئی دفعہ کا اضافہ کیا جائے گا جس کا نام یہ ہوگا:
"2۔ب" (1) قائداعظم کی 11 اگست 1947ء والی تقریر کو آئین کے اصل کا حصہ بنا دیا:
قائداعظم محمد علی جناح کی 11 اگست 1947ء والی تقریر کو جو پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے

پہلے اجلاس میں کی گئی تھی، (ضمیمے میں دوبارہ منسلک ہے) کو یہاں، آئین کا اہم جزو بنایا جاتا ہے اور اس پر اس کے مطابق عمل ہوگا۔
(2) قائداعظم کی 11 اگست 1947ء والی تقریر کا اطلاق قراردادِ مقاصد میں بیان کردہ اسلام کے اعلیٰ و ارفع مقاصد کو آزاد نمایاں طور بہ طور تکرار کہا جائے گا۔

مقاصد اور وجوہات کا اعلان

یہ بات ریکارڈ پر موجود ہے کہ قائداعظم محمد علی جناح نے کہا تھا کہ وہ پاکستان اس لیے قائم کرنا چاہتے ہیں تا کہ وہ مساوات، انصاف اور اچھے برتاؤ کے آفاقی تصورات پر عمل کر سکیں جن کے بارے میں انھوں نے مسلمانوں کو بار بار یاد دلایا کہ یہ تصورات، اسلامی ہیں۔ ان اصولوں کی سربلندی کے لیے انھوں نے کٹر مذہبی حکومت کی بھی مخالفت کی اور ان کا یہ عقیدہ، اسلامی فلسفی علامہ محمد اقبال کے عقیدے سے مماثلت کا حامل تھا جن کو پاکستان کے فکری بانی کے طور پر مانا جاتا ہے اور جو یہ سمجھتے تھے کہ مذہبی پیشواوں کی حکومت، قرآنی تصورات کے برخلاف ہیں۔ قائداعظم کی 11 اگست 1947ء والی تقریر واضح طور پر ان تصورات پر عمل پیرا ہونے کی اپیل کرتی ہے جن میں تمام شہریوں کی جان و مال اور مذہبی عقائد کا تحفظ اور رنگ و نسل اور مسلک سے قطع نظر تمام شہریوں کے ساتھ مساوات، سہولتیں اور فرائض کا تعین شامل ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ رشوت اور بدعنوانی، چور بازاری، بے ایمانی اور اقربا پروری کا قلع قمع کرنے کی اپیل بھی کی گئی ہے۔
چوں کہ قراردادِ مقاصد ایک ایسا اعلان ہے جس میں اسلام کے اعلیٰ و ارفع تصورات کی آئینی طور پر نشان دہی کی گئی ہے اس لیے بلاشبہ یہ مذکورہ تقریر کی توثیق کرتی ہے۔

منسلک توضیحی حاشیہ جو مسٹر بھنڈارا کو ارسال کیا گیا[12]

یہ مسودہ آپ کے اصل مسودے سے کئی مماثلتیں رکھتا ہے ماسوائے صفحے کی ابتدائی سطر کے جس میں قراردادِ مقاصد کا حوالہ دیا گیا ہے اور جزو 2۔ب:(2) کو شامل کیا گیا ہے۔ میں نے جو

12 یہ وضاحتی تحریر جناب بھنڈارا کو دستاویز کے مسودے کے ساتھ بھیجی گئی۔

دوسرا جزو شامل کیا ہے، وہ صاف ظاہر ہے لیکن اہم نکتہ جو میں یہاں پیش کر رہی ہوں وہ یہ ہے کہ 11 اگست والی تقریر کسی طرح بھی قرار دادِ مقاصد سے متصادم نہیں ہے (اور یقینی طور پر نہ اس کو ہونا چاہیے تا کہ آئین میں تفاوت سے گریز کیا جاسکے)۔ اگر لوگ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ قائد اعظم نے اسلامی اصولوں کو سر بلند رکھا ہے اور یہ کہ وہ ایک دیانت دار فرد تھے جو اپنی بات کی تردید نہیں کرتے تھے، تو وہ آئین میں 11 اگست والی تقریر یا کسی اور تقریر کی شمولیت پر اعتراض کیوں کریں گے۔

میں نے قرار دادِ مقاصد کے بارے میں ہونے والی بحث و مباحثے کا دوبارہ جائزہ لیا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُس وقت بھی لیاقت علی خان کی تسلّیوں کے باوجود کہ قرار دادِ مقاصد کسی کٹر مذہبی حکومت کا پیش خیمہ یا تمہید نہیں ہے بعض لوگ یہ محسوس کر رہے تھے کہ اس بات کا خدشہ موجود ہے اور بقول مسٹر بی سی منڈل آئندہ آنے والی نسلیں اس کی غلط تعبیر کر سکتی ہیں۔ اور یہ چیز اس بات کو حق بہ جانب ثابت کرتی ہے کہ قرار دادِ مقاصد کی مزید تشریح کرنے کے لیے ترمیم کی ضرورت ہے۔

موضوع: (درج نہیں ہے)

تاریخ ترسیل: بدھ 2 مئی، 2007ء

محترمہ سلینا کریم صاحبہ!

آپ کے فوری جواب کا شکریہ۔ میرے خیال میں آپ کا مسودہ بہت عمدہ ہے اور یہ یقیناً مجلسِ قائمہ کے سامنے پیش ہونے والے بہترین مسودوں میں سے ایک ہو گا۔ میں چاہتا ہوں کہ قائد اعظم کی مذکورہ تقریر کو دفعہ 2۔الف کے طور پر آئین میں شامل کیا جائے اور موجودہ دفعہ 2۔الف کو دفعہ 2۔ب کر دیا جائے کیوں کہ ترتیب کے لحاظ سے ایسا کرنا صحیح ہو گا۔ مجھے محسوس ہوتا ہے کہ آپ ایک اچھی وکیل ہیں آپ مجھے اپنے بارے میں مزید بتائیں۔ میں آپ سے استدعا کروں گا کہ آپ برطانیہ میں مقیم پاکستانیوں سے میری ویب سائٹ پر حمایت حاصل کریں جو یہ ہے۔

www.guidsvision 11 august 1947.info

اس بل کے مسودے کے کوائف ویب سائٹ پر بھیجے جاسکتے ہیں۔

بصد احترام

ایم۔پی بھنڈارا

موضوع: حوالہ

تاریخ ترسیل: جمعرات 3 مئی، 2007ء

محترم جناب بھنڈارا!

(جواب میں تاخیر پر معذرت قبول کریں) آپ کے پیغام اور آپ کے ردِعمل کا شکریہ گزشتہ رات کو میں نے اس مسودے کی ایک نقل اپنے ایک دوست کو جائزہ لینے کے لیے بھیجی ہے۔ اگر وہ اس کو قابلِ قبول سمجھیں گے تو وہ میرے مقابلے میں ذاتی طور پر لوگوں کی کہیں زیادہ حمایت حاصل کر سکیں گے۔ میں آپ کو لکھنے سے پہلے اُن کے جواب کا انتظار کر رہی تھی۔ چوں کہ اُن کا جواب مجھے ابھی تک موصول نہیں ہوا ہے تو میں آپ کے حالیہ پیغام کی وصول یابی کی تصدیق کے لیے آپ کو تحریری طور پر اطلاع دے رہی ہوں۔

میں ذاتی طور پر اس کو کوئی مسئلہ نہیں سمجھتی کہ دونوں ترمیمیں (2۔الف اور 2۔ب) کسی بھی ترتیب میں آجائیں لیکن میرے خیال میں ان دونوں کی ترتیب کو الٹ پلٹ کرنے کو بعض لوگ اسے شک وشبہ کی نظر سے دیکھیں گے اور اس نمایاں طور پر نئی ترمیم کی منظوری کے امکانات کم ہو سکتے ہیں۔ سب سے اہم اعتراض یہی ہو گا، جب کہ 11 اگست والی تقریر صحیح ترتیب میں ہے تو قرار دادِ مقاصد آئین میں سب سے قدیم اضافہ ہے۔ لیکن اگر ان ترمیموں کو اسی ترتیب میں رہنے دیا جائے تو نئی ترمیم کا مطلوبہ تاثر ہو گا اور وہ اس طرح کہ اس کے ذریعے آفاقی تصورات کو قرار دادِ مقاصد کی طرح اسی ترتیب میں مکرر طور پر پیش کیا جائے گا اور یہ ایک قسم کا حفاظتی بند ہو گا جو مذکورہ قرار دادِ کے غلط استعمال کو روک سکے گا۔ تاہم یہ میری اپنی رائے ہے۔ آپ

نے مجھ سے پوچھا ہے کہ میری مصروفیت کیا ہے۔ میں دراصل تحقیقی کام کرنے والی ایک مصنفہ ہوں اور مختلف تحقیقی کام کرنے والوں نے قائداعظم کی تقریروں کی جس طرح تشریح کی ہے، وہ میری خصوصی دل چسپی کا موضوع ہے۔ میری کتاب غیر جانب دار جناح کو علمی حلقوں نے اور عام قارئین نے سراہا ہے۔ مندرجہ ذیل ویب سائٹ پر اس کو دیکھا جاسکتا ہے۔ http:/www.cyberblnrb.co.uk اگر آپ میرے کام کے بارے میں مزید سوالات کرنا چاہتے ہیں تو بالکل نہ ہچکچائیں۔

جہاں تک آئینی درخواست کی حمایت کا تعلق ہے تو میں اپنی ویب سائٹ پر اس کی تشہیر میں مدد دے سکتی ہوں اور ای میل کے ذریعے اس آئینی درخواست کی حمایت میں دستخط حاصل کرسکتی ہوں اگر اس سے آپ کو کچھ مدد حاصل ہوجائے۔

آپ کی مخلص

سلینا کریم

موضوع: (کوئی موضوع درج نہیں)

تاریخ ترسیل: ہفتہ 5 مئی، 2007ء

محترمہ سلینا کریم صاحبہ!

میری ویب سائٹ کی اجتماعی حمایت حاصل کرنے کے لیے آپ نے جو کوششیں کی ہیں میں اُن پر آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ نمبروں کی ترتیب کے بارے میں، آپ کی دلیل نے مجھے قائل کردیا ہے۔

کیا آپ کی کتاب 'غیر جانب دار جناح' پاکستان میں ملتی ہے؟ اگر نہیں تو کیا آپ اس کا ایک نسخہ مجھے بھیج سکتی ہیں بشرطیکہ آپ مجھے کتاب کی قیمت بشمول محصول ڈاک اور بھیجنے کی دیگر اخراجات کی ادائی کی اجازت مرحمت فرمائیں۔

کیا آپ کا کراچی کے مرحوم مسعود کریم سے کوئی رشتہ یا تعلق رہا ہے؟

بصد احترام

ایم۔پی بھنڈارا

موضوع: حوالہ: 5 مئی، 2007ء

تاریخ ترسیل: اتوار 6 مئی، 2007ء

محترم جناب بھنڈارا!

آپ کی 5 مئی، 2007ء کی ای میل کا شکریہ۔ میں نے اس سلسلے میں ایک دو اور افراد سے بات چیت کی ہے اور وہ اس متبادل مسودے سے مطمئن ہیں جیسا کہ وہ ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ وہ اس آئینی ترمیمی بل کے مسودے کی حمایت کرنے کو تیار ہوں گے اگر ایک مرتبہ انٹرنیٹ پر یہ مسودہ میرے اور آپ کے ویب سائٹ پر بیک وقت دیکھنے کے لیے موجود ہو۔ تاکہ اس بارے میں کسی کو کوئی غلط فہمی نہ رہے۔ میں اپنی ویب سائٹ پر یہ واضح کردوں گی کہ یہ ترمیم اصولوں کی بنیاد پر پاکستان کے بہترین مفاد میں ہے کیوں کہ ایک غیر جانب دارانہ مصنف کی حیثیت سے میرا کسی سیاسی جماعت یا گروہ سے کوئی الحاق نہیں ہے۔ آیا کہ آپ اس مسودے پر میرا نام دینا چاہیں یا نہ چاہیں ہم دونوں کو اس بات پر متفق ہونا چاہیے کہ اگر میری مرضی یا میرے علم میں لائے بغیر بعد میں اس مسودے میں کوئی ترمیم یا تدوین کی گئی (جس میں مقصد اور نیت کا بیان بھی شامل ہے) تو میں ان تبدیلیوں کی ذاتی طور پر کوئی ذمہ داری قبول نہیں کروں گی۔ اگر آپ اس بات کی توثیق کردیں کہ آپ کو یہ بات قابلِ قبول ہے تو میں اس مسودے کے لیے حمایت کا حصول شروع کردوں گی۔ تمام متعلقہ لوگوں کے لیے ہر بات مکمل طور پر واضح کرنے کا سب سے آسان طریقہ یہ ہے کہ ہم دونوں اپنی اپنی ویب سائٹ ایک دوسرے سے منسلک کردیں اور دونوں یہ بات کہیں کہ وہ اس مجوزہ ترمیمی مسودے (2007ء) پر متفق ہیں لیکن ہر متعلقہ ویب سائٹ کے مصنف (یعنی آپ اور میں) اُن آرا یا متن کی یا اُن کی توثیق کے ذمہ دار نہیں ہوں گے جو دوسری ویب سائٹ کے مصنف پیش کریں

گے۔ مجھے یقین ہے کہ ہم دونوں کے لیے یہ ایک معقول طے شدہ طریقہ کار ہو گا۔ میں اس بارے میں اپنی ای میل اور آپ کی توثیق کو اپنی ویب سائٹ پر ترسیل کر دوں گی۔

مجھے اُمید ہے کہ آپ کے لیے یہ بات قابلِ قبول ہو گی۔

آپ کی مخلص

سلینا کریم

موضوع: حوالہ: گذشتہ ای میل کے حوالے سے

تاریخ ترسیل: اتوار 6 مئی، 2007ء

محترم جناب بھنڈارا!

آپ کی گذشتہ ای میل کے حوالے سے میں یہ عرض کر دوں کہ میرا مرحوم مسعود کریم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ غیر جانب دار جناح سر دست پاکستان میں با آسانی دستیاب نہیں ہے۔ پچھلے سال ایک غیر منافع بخش ادارے نے اس کتاب کے کوئی پچاس نسخے لوگوں میں تقسیم کرنے کے لیے بھیجے تھے اور جہاں تک میرے علم میں ہے اس وقت ان میں سے کوئی دست یاب نہیں ہے۔ لیکن میں آپ کو بہ طور تحفہ اپنی طرف سے یہاں سے اس کتاب کا ایک نسخہ ضرور بھیجوں گی۔ آپ مجھے اپنا خط و کتابت کا پتا ارسال کر دیں تا کہ میں آپ کو اپنی یہ کتاب روانہ کر دوں۔

فقط آپ کی مخلص

سلینا کریم

موضوع: (درج نہیں ہے)

تاریخ ترسیل: پیر 7 مئی، 2007ء

محترمہ سلینا کریم صاحبہ!

آپ کی 5 مئی کی تحریر کا شکریہ۔

سر دست یہ مناسب نہیں ہو گا کہ ویب سائٹ پر کئی مسودے (جن میں آپ کا مسودہ بھی شامل ہے) پیش کیے جائیں جو ہمیں اب تک موصول ہو چکے ہیں (مجھے اب تک چھ مسودے موصول ہو چکے ہیں) میں کوئی تنازع کھڑا کرنا نہیں چاہتا کیوں کہ اس سے ہمارا کیس کمزور پڑ جائے گا۔

اگر آپ کا مسودہ رمیم یا ترمیم کے بغیر منتخب کر لیا جاتا ہے تو ہم یقینی طور پر آپ کو مطلع کرتے رہیں گے۔

موجودہ صورتِ حال کے پیشِ نظر مجلس قائمہ اس مسودہ بل کا کسی قریبی تاریخ میں جائزہ لینے پر زیادہ مائل نظر نہیں آتی۔

میں آپ کی کاوشوں پر ایک مرتبہ پھر آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ یہ آپ کی مہربانی ہے کہ آپ اپنی تصنیف کردہ کتاب غیر جانب دار جناح مجھے تحفتاً روانہ کر رہی ہیں۔ میرا پتا یہ ہے۔

نمبر 1، نیشنل پارک روڈ،

مری بریوری اسٹیٹ، راولپنڈی، پاکستان

فون نمبر: 92-51-9273428

آپ پاکستان میں کتاب کا کوئی ناشر کیوں نہیں تلاش کر لیتیں؟

بصد احترام

ایم۔ پی بھنڈارا

موضوع: حوالہ:
تاریخ ترسیل: پیر، 7 مئی، 2007ء

محترم جناب بھنڈارا!
آپ کی آج صبح کی ای میل کا شکریہ۔ میں یقینی طور پر آپ کی صورت حال کو سمجھتی ہوں جس کا آپ کو سامنا ہے۔ اس بارے میں مجھے مطلع کیے جانے پر میں آپ کا پیشگی شکریہ ادا کرتی ہوں۔ میری خواہش ہے کہ آپ جو طے کریں وہ آپ کے حق میں بہتر ہو۔

شکریہ، آپ کا پتا مل گیا ہے۔ میں آپ کو کتاب بھیج کر آپ کو مطلع بھی کر دوں گی۔ جہاں تک اس کتاب کو پاکستان میں شایع کرنے کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں گذشتہ دو برسوں میں کئی افراد نے مجھے یہی مشورہ دیا ہے میں اب اس پر غور کروں گی۔

آپ کی مخلص
سلینا کریم

اس ای میل کے بعد میں نے جناب بھنڈارا کو 'غیر جانب دار جناح' کا ایک نسخہ روانہ کر دیا تھا اور انھوں نے اس کی موصولی کی تصدیق بھی کر دی تھی اور وعدہ کیا تھا کہ وہ اس کو پڑھیں گے۔ اس کے بعد مجھے اُن کی طرف سے کوئی ای میل یا پیغام موصول نہ ہوا۔ جہاں تک مجھے معلوم ہوا کہ انھیں اگلے سال تک اس مسودہ بل کی آخری خواندگی (توثیق) کا موقع نہیں مل سکا۔ بدقسمتی سے جون 2008ء میں دورہ چین کے دوران، ایک حادثے میں اُن کا انتقال ہو گیا۔

یادداشت

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ جناب بھنڈارا اپنے مقصد میں مخلص تھے۔ اُن کے خیال کے مطابق یا تو نظریۂ پاکستان کی وضاحت ہونی چاہیے تھی یا اس کے حوالے کو ختم کر دینا چاہیے تھا۔ چیف جسٹس کارنیلئس اور میاں افتخار الدین جیسی شخصیتیں اس کو سمجھتے تھے۔[13] تاہم یہ بتانے کی

13 جیسا کہ ہم اس کتاب میں پیش کر چکے ہیں کہ یہ دونوں شخصیتیں اس بات کی نشان دہی کر چکی ہیں کہ یہ اعلان کرنا ہی کافی

ضرورت نہیں ہے کہ جناب بھنڈارا ایک سیکولر نظریے کے پکے حامی تھے۔ چناں چہ انھوں نے 'نظریۂ پاکستان' کی اصطلاح کی وضاحت کے بجائے اس اصطلاح کو آئین سے نکال دینے کو ترجیح دی۔ ان کے خیال میں 11 اگست والی تقریر اپنے متن اور روح کے لحاظ سے سیکولر نظریے کی حامل تھی اور اسی لیے انھوں نے اس بات کی کوشش کی کہ یہ ثابت کیا جائے کہ یہ تقریر آئین کے اسلامی متن سے متصادم ہے۔[14] اگر ایک مرتبہ دفعہ 2۔ب آئین کا حصہ بن جاتی تو اس بات میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ اس مفروضہ تضاد کو آئین میں شامل کئی اسلامی دفعات کو بالآخر آئین سے حذف کرنے کا جواز بنایا جاتا اور امکانی طور پر اگلا اقدام یہ ہوتا کہ 'نظریۂ پاکستان' کے الفاظ آئین میں سے نکال دیے جانے کے لیے ایک اور کوشش کی جاتی اور ایک خالص مادہ پرست مملکت کے فروغ کی کوششیں تیز تر کر دی جاتیں۔ جب کہ اس کے برعکس میرا مقصد یہ تھا کہ جناح کی 11 اگست والی تقریر کو اس کے صحیح تناظر میں تسلیم کر کے اس کے بارے میں پیدا کردہ تضاد کا خاتمہ کر دیا جائے۔

نہیں ہے کہ یہ ایک مملکت اسلامی ہوگی۔ جناب بھنڈارا کے والد پی ڈی بھنڈارا نے بھی اس طرح کے بیانات دیے تھے۔ مملکت کو اسلامی قرار دینے کے اعلان کو ٹھوس بنیاد فراہم کرنے کے لیے یہ ضروری تھا کہ قرآنی اصولوں کو شامل کر کے ان پر صحیح طور پر عمل پیرا ہوا جائے اس طرح یہ نکتہ آج بھی سچا اور قابل عمل ہے۔

14 ہماری خط و کتابت کے خاتمے کے کم و بیش ایک ماہ بعد انھوں نے ایک مضمون لکھ کر یہ اعتراف کیا: قائداعظم کی تقریر کی نمایت اور متن جس میں سمت کا تعین بھی کیا گیا تھا کہ آپ کا تعلق کسی مذہب سے ہو یا کسی نسل یا مسلک سے، اس کا مملکت کے امور سے کوئی لینا دینا نہیں ہوگا جب کہ 1973ء کے آئین کی دفعہ 2 اس کے برخلاف یہ کہتی ہے کہ مملکت کا مذہب اسلام ہوگا۔ اس تضاد بیانی کو ہم کیسے حل کریں؟ اپنے مضمون کے آخر میں وہ کہتے ہیں کہ تجویز کیا گیا ہے کہ معیار قائداعظم کی 11 اگست 1947ء والی تقریر کو بنانا ہوگا اور آئین کی دفعہ 2 میں اسے اہم حصے کے طور پر شامل کیا جانا چاہیے۔۔۔ (اس بل کا مقصد قائد کے تصورات کو بحال کرنا ہے۔۔۔ (ملاحظہ کریں 25 مارچ 2007ء) میں ایم۔ پی بھنڈارا کی ڈون کی تحریر، قائد کا تصور پاکستان)

G.W. Choudhury (1959) Constitutional Development in Pakistan Lahore: Longman, Green & Co. Ltd., p.63

Abul Hasanat (1974) Let Humanity Not Forget: The Ugliest Genocide in History, Being a Resume of Inhuman Atrocities in Inhuman Atrocities in East Pakistan, Now Bangladesh Dacca: Muktadhara, p.30

Zafar Hilaly (2009) 'Heading Towards Victory' in News International, 11 June

Tahir Kamran 'Early Phase of Electoral Politics in Pakistan: 1950s' in Research Journal of South Asian Studies Vol. 24, No. 2, Jul-Dec 2009, p.261

Muhammad Reza Kazimi, 'Pakistan: The Founder's View' in Journal of Management and Social Science Vol. 4, No. 1, Spring 2008, p.48

Yuvraj Krishan (2002) Understanding Partition: India Sundered, Muslims Fragmented Mumbai: Bharatiya Vidya Bhavan, p.261

V.B. Kulkarni (1988) Pakistan, its Origin & Relations with India New Delhi: Sterling Publishers, p.117

Sharif al Mujahid (1981) Quaid-i-Azam Jinnah: Studies in Interpretation Karachi: Quaid-i-Azam Academy, p.254

Farid Panjwani, 'Religious Education in Pakistan: Salvation or Subjugation?' in Jerome Satterthwaite et al (eds.) Educational Counter-Cultures: Confrontations, Images, Vision Staffordshire: Trentham Books, p.87

Abdur Rashid (2001) From Makkah to Nuclear Pakistan Lahore: Ferozsons, p.475

Mehboob Sada, 'Managing Christian-Muslim Relations', in South Asian Composite Heritage (New Delhi) Vol. 1 Issue 2, Sept-Nov 2005, p.6-7 (originally a paper presented at the University of Melbourne's International Colloguium, 11-13 Feb 2004)

Guido Schmidt (2009) Die verfassungsgeschichtliche Entwicklung

ضمیمہ 8

منیر کا اقتباس تحریروں میں - ایک فہرست

ذیل میں ان تحریروں کا ایک مختصر انتخاب پیش کیا گیا ہے جو غالباً ہزاروں کی تعداد میں ہیں، جن میں منیر کا اقتباس اور وہ دو طرفہ بحث [منیر کا اقتباس نیز 11 اگست 1947 کی تقریر] پیش کی گی ہے۔

یہ بات بھی قابل غور ہے کہ یہ فہرست صرف اس امر کے اظہار کے لیے تیار کی گی ہے کہ منیر کا اقتباس اور دو طرفہ بحث صرف سیکولر [الحادی] شارحین کی ہی تحریروں میں استعمال کی گی ہے۔

پہلا نصف ان مثالوں پر مشتمل ہے جن میں صرف منیر کا اقتباس موجود ہے اور دوسرے نصف میں ان تحریروں کی فہرست ہے جن میں دو طرفہ بحث شامل کی گی ہے۔

Munir quote

Nazir Ahmad (1997) Qur'anic and non-Qur'anic Islam Lahore: Vanguard Books, p.151[1]

James N. D. Anderson (1976) Law Reform in the Muslim World London: Athlone Press, p.175

D.H. Butani (1984) The Future of Pakistan New Delhi: Promilla, p.144

Iqtidar Karamat Cheema (2006) Quaid-i-Azam Mohammad Ali Jinnah as Governor-General of Pakistan Lahore: University of the Punjab, p.222

1 In this particular case, the Munir quote has been dated 11 August 1947 instead of either May 1946 or 1947

Pakistans von der Unabhängigkeit 1947 bis zur Militärdiktatur 1958 Akademische Schriftenreihe Verlag: GRIN Verlag, p.7

Saeed Shafqat (1997) Civil-Military Relations in Pakistan: From Zulfikar Ali Bhutto to Benazir Bhutto Lahore: Westview Press, p.87

Tahir Wasti (2009) 'War against Taliban' in Dawn, 21 May

Syed M. Zulqurnain Zaidi (2003) The Emergence of Ulema in the Politics of India and Pakistan 1918-1949: A Historical Perspective California: Writers Club Press, p.100

Two-pronged argument

Najmul Abedin (1973) Local Administration and Politics in Modernising Societies: Bangladesh and Pakistan Dacca: National Institute of Public Administration, p.92

Ishtiaq Ahmed, 'Pakistan, Islam, Secularism Democracy: A Phantasmagoria of Conflicting Muslim Aspirations' in Oriente Moderno, No. 1, 2004, Vol. XXIII, (LXXXIV), p.16

S. M. Shamsul Alam (1995) The State, Class Formation, and Development in Bangladesh Lanham: University Press of America, p.28-9

Ausaf Ali (1998) Broader Dimensions of the Ideology of Pakistan Karachi: Royal Book Company, p.66

Rubina Anjum 'Social Studies Curriculum in Elementary Public Schools of Pakistan' in Journal of Research and Reflections in Education Vol. 3, No.2, Dec 2009, p.105-6

Kalim Bahadur (1998) Democracy in Pakistan: Crises and Conflicts New Delhi: Har-Anand Publications, p.14

B.P. Barua (1984) Politics and Constitution-Making in India and Pakistan New Delhi: Deep & Deep Publications, p.74

Matthew Joseph C., 'Islamisation: Ideology and Politics' in Ajay Behera and Mathew Joseph C. (eds.) (2004) Pakistan in a Changing Strategic Context New Delhi: University of Jammu, p.180

S.C. Chattopadhyaya (24 August 1954) Constituent Assembly of Pakistan Debates Official Report (1947-1954), Vol. XVI. Karachi: Govt. of Pakistan, p.288-9

Nazir Hussain Chaudhri (1973) Chief Justice Muhammad Munir: His Life, Writings, and Judgements Lahore: Research Society of Pakistan, p.201, 203

Muzaffar Ahmed Chaudhuri (1968) Government and Politics in Pakistan Dacca: Puthighar, p.10-11

Sheshrao Chavan (2007) Mohammad Ali Jinnah: The Great Enigma New Delhi: Authors Press, p.284-5

Ardeshir Cowasjee (2002) 'Back to Jinnah.' in Dawn, 3 Feb

Asghar Ali Engineer (1985) Islam and Muslims: A Critical Reassessment Jaipur: Printwell Publishers, p.122

Herbert Feldman (1955) A Constitution for Pakistan Karachi: Oxford University Press, p.20

Khalid Latif Gauba (1977) Pakistan Today Bombay: Thackers, p.106-7

Abdus Sattar Ghazali (1996) Islamic Pakistan: Illusions & Reality Islamabad: National Book Club, p.6-7

Sayyid Sibte Hasan (1986) The Battle of Ideas in Pakistan Karachi: Pakistan Publishing House, p.182-3

A.Z. Hilali (2005) US-Pakistan Relationship: Soviet Invasion of Afghanistan Hants: Ashgate Publishing Ltd., p.258

Hiz-u-Tahrir editorial, 'Mohammed Ali Jinnah Exposed' in Khilafah London: Hizb-u-Tahrir, Dec 1996 issue

Pervez A. Hoodbhoy & Abdul H. Nayyar, 'Rewriting the History of Pakistan', in Mohammad Asghar Khan (ed.) Islam, Politics and the

State: The Pakistan Experience London: Zed Books, p.170

Afzal Iqbal (1984) Islamisation of Pakistan Delhi: Idarah-i Adabi-yat-i Delli, p.33, 35

Asma Jahangir & Hina Jilani (2003) The Hudood Ordinances: a Divine Sanction? A Research Study of the Hudood Ordinances and their Effect on the Disadvantaged Sections of Pakistan Society Lahore: Sang-e-Meel Publications, p.174, 179

Hamid Khan (2001) Constitutional and Political History of Pakistan Oxford: Oxford University Press, p.76

Arif Mohammed Khan 'Pakistan: Victim of Its Own Ideology' in Eternal India (New Delhi) Vol. 1, No. 9, Jun 2009, p.25

Veena Kukreja (2003) Contemporary Pakistan: Political Processes, Conflicts and Crises New Delhi: Sage Publications, p.160

Jaferhusein I. Laliwala (2005) Islamic Philosophy of Religion: Synthesis of Science Religion and Philosophy New Delhi: Sarop & Sons, p.134-5

Zulfikar Khalid Maluka (1995) The Myth of Constitutionalism in Pakistan Karachi: Oxford University Press, p.71 & 74

Sayyed Abul Ala Maudoodi (1956) An Analysis of the Munir Report: A Critical Study of the Punjab Disturbances Inquiry Report Translated from Urdu by Khurshid Ahmad Karachi: Jamaat-e-Islami Publications, p.131, 134 [2]

M. Munir & M.R. Kayani (1954) Report of the Court of Inquiry Constituted under Punjab Act II of 1954 to Enquire into the Punjab Disturbances of 1953 Lahore: Govt. of Punjab, p.201-2

Muhammad Munir (1980) From Jinnah to Zia Lahore: Vanguard Books, p.29

2 Dr. Khurshid Ahmad's translation of Maududi's rebuttal to the Munir Report, though included on this list for information's sake, obviously does not quite count as a 'Munir quoter', since the quote only appeared as part of the review.

Farhad Nomani & Ali Rahnema (1994) Islamic Economic Systems London/New Jersey: Zed Books, p.113

Shah Mustafizur Rahman (2008) Khilafat in Islam Dhaka: S.A. Muhammad Talha M.Com., p.153. (http://laa-ilaha-illallah.info/Khilafat_in_Islam.pdf) Last accessed 20 Mar 2010

Baljit Rai (1991) Muslim Fundamentalism in the Indian Subcontinent Baljit Chandigarh: B.S. Publishers, p.13

Mohammad Safdar, 'Religion & Politics in Pakistan' in Asghar Ali Engineer (ed.) (1985) Islam in South and South-East Asia , p.153-4

Rajendra Sareen (1984) Pakistan, the India Factor New Delhi: Allied Publishers, p.99

S.M.A. Sayeed (1995) The Myth of Authenticity: A Study in Islamic Fundamentalism Karachi: Royal Book Company, p.300

Niaz A. Shah (2006) Women, the Koran and International Human Rights Law: The Experience of Pakistan Leiden: Koninklijke NV, p.92

Jai Narain Sharma (ed.) (2008) Encyclopaedia of Eminent Thinkers Vol. 13: The Political Thought of M.A. Jinnah New Delhi: Concept Publishing Company, p.25

Mohammad Waseem (1989) Politics and the State in Pakistan Lahore: Progressive Publishers, p.104

کتابیات

'A Punjabi' (1939) Confederacy of India Lahore: Nawab Sir Muhammad Shah Nawaz Khan of Mamdot

Adil, R.S. (1995) Baba Saheb Doctor Ambedkar Aur Islam Delhi: Aman Publications

Afzal, M.R. (ed.) (1980) Selected Speeches & Statements of Quaid-i-Azam Mohammad Ali Jinnah Lahore: Research Society of Pakistan, Punjab University

Ahmad, A. (1967) Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964 Oxford: Oxford University Press

Ahmad, R. (1981) Consitutional and Political Developments in Pakistan 1951-54 Rawalpindi: Pak-American Commercial Ltd.

Ahmad, R. (1990) Quaid-i-Azam's Perception of Islam and Pakistan Rawalpindi: Alvi Publishers

Ahmad, R. (ed.) (1994) Quaid-i-Azam Mohammad Ali Jinnah: Second Phase of his Freedom Struggle, 1924-1934 Islamabad: National Institute of Pakistan Studies, Quaid-i-Azam University

Ahmad, R. (ed.) (1996-2006) The Works of Quaid-i-Azam Mohammad Ali Jinnah (1893-1924) in six volumes Islamabad: National Institute of Pakistan Studies, Quaid-i-Azam University

Ahmad, W. 'Choudhury Rahmat Ali and the Concept of Pakistan' in Journal of the Research Society of Pakistan, January 1970

Ahmad, W. (1991) Quaid-i-Azam Mohammad Ali Jinnah Speeches, Indian Legislative Assembly 1935-1947 Karachi: Quaid-i-Azam Academy

Ahmad, W. (ed.) (1992-2003) Quaid-i-Azam Mohammad Ali Jinnah: The Nation's Voice, in 7 volumes Karachi: Quaid-i-Azam Academy

Ahmed, A.S. (1997) Jinnah, Pakistan and Islamic Identity: the Search for Saladin London: Routledge

Ahmed, I. (1987) The Concept of an Islamic State: an Analysis of the Ideological Controversy in Pakistan London: Frances Pinter

Ahmed, I. 'The Fundamentalist Dimension in the Pakistan Movement' in Friday Times, 22-28 November 2002

Ahmed, I. 'Pakistan Democracy, Islam and Secularism: A Phantasmagoria of Conflicting Muslim Aspirations' in Oriente Moderno, Vol. XXIII (LXXXIV). No.1. 2004, pp.13-28

Ahmed, I. 'Secularists and Jinnah's 11th August Covenant', in Daily Times, 11 January 2005

Ahmed, S. (2005) The Quran as it Explains itself (QXP) Florida: OurBeacon.com

Akbar, M.J. (1985) India: The Siege Within New York: Penguin Books

Akbar, M.J. (1988) Nehru: the Making of India New York: Viking

Alavi, H. (2001a) The Rise of Religious Fundamentalism in Pakistan. Paper given at South Asian Conference on Fundamentalism: Role of Civil Society. Dhaka, Bangladesh 1-2 June. (http://ourworld.compuserve.com/homepages/sangat/fundamen.htm) Last accessed 25 Aug 2006

Ali, A.Y. (2004 reprint) The Holy Quran English Translation, Commentary and Notes with Full Arabic Text New Delhi: Kitab Bhavan

Almeida, P. (2001) Jinnah: Man of Destiny Delhi: Kalpaz Publications

Ambedkar, B.R. (1946a) Pakistan or Partition of India. Bombay: Thacker & Co. Ltd

Chavan, S. (2007) Mohammad Ali Jinnah: The Great Enigma New Delhi: Authors Press

Choudhury, G.W. (1959) Constitutional Development in Pakistan Lahore: Longman, Green & Co Ltd.

Choudhury, G.W. (1967) Documents and Speeches on the Constitution of Pakistan Dacca: Green Book House

Collins, L. and Lapierre, D. (1975) Freedom at Midnight New York: Simon & Schuster

Constituent Assembly of Pakistan Debates: Official Report (1947-54) Karachi: Govt. of Pakistan in 21 volumes, Vols. V, XVI

Cowasjee, A. 'Back to Jinnah' in Dawn, 3 February 2002

Cowasjee, A. 'I will not Remove the Uniform' in Dawn, 22 April 2007

Cowasjee, A. 'A Master Brewer' in Dawn, 22 June 2008

Dar, B.A. (ed.) (1967) Letters and Writings of Iqbal Karachi: Iqbal Academy

Durrani (1944) The Meaning of Pakistan Lahore: Sh. Muhammad Ashraf

Engineer, A.A. 'Some thoughts on Confederation in the Sub-Continent', in Secular Perspective, 16-30 September 2009

European Commission for Democracy through Law (1994), The Modern Concept of Confederation (Collection, Science & Technique of Democracy, No. 11) Strasbourg: Council of Europe

Fischer, L. (1954) Gandhi; His Life and Message for the World New York: New American Library/Mentor

Gandhi, M.K. (1999) The Collected Works of Mahatma Gandhi (Electronic Book) in 98 volumes New Delhi: Publications Division Government of India. Last accessed 9 Mar 2010 (http://www.gandhiserve.org/cwmg/cwmg.html)

Ambedkar, B.R. (1946b) What Congress and Gandhi have done to the Untouchables Bombay: Thacker

Arshad, M. (2001) Muslim Politics and Political Movements in the Punjab 1932-1942 Bahawalpur: Islamia University

Asad, M. (2003) The Message of the Qur'an Bristol: The Book Foundation

Azad, A.K. (1959) India Wins Freedom: an Autobiographical Narrative Bombay: Orient Longman

Aziz, Q. (1997) Quaid-i-Azam Jinnah and the Battle for Pakistan Karachi: Islamic Media Corporation

Aziz, Q. (2001) Jinnah and Pakistan Karachi: Islamic Media Corporation

Bakhsh, I. (1978 reprint) With the Quaid-i-Azam in his Last Days Karachi: Quaid-i-Azam Academy

Bakhtiar, L. (2009 revised edition) The Sublime Quran Chicago: Kazi Publications

Bhandara, M.P. 'Quaid's Concept of Pakistan', in Dawn, 25 March 2007

Binder, L. (1961) Religion and Politics in Pakistan California: University of California Press

Bolitho, H. (1954) Jinnah: Creator of Pakistan London: John Murray

Bose, S. & Jalal, A. (eds.) (1997) Nationalism, Democracy and Development: State and Politics in India Delhi: Oxford University Press

Braibanti, R. (ed.) (1999) Chief Justice Cornelius of Pakistan: An Analysis with Letters and Speeches Karachi: Oxford University Press

Carter, L. (ed.) (2006) Punjab Politics: 1 January 1944 – 3 March 1947 New Delhi: Manohar

Chagla, M.C. (1973) Roses in December Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan

Iqbal, M. (1974 reprint) Letters of Iqbal to Jinnah Lahore: Sh. Muhammad Ashraf

Ispahani, M.A.H. (1966) Qaid-e-Azam Jinnah as I Knew Him Karachi: Forward Publications Trust

Ispahani, M.A.H. (1976) M.A. Jinnah-Ispahani Correspondence, 1936-1948 Karachi: Forward Publications Trust

Jalal, A. Pakistan: a Dialogue Between History and Politics. Lecture delivered at the fifth Manzur Qadir Memorial Lecture, Lahore, December.1989. Last accessed 23 May 2010 (http://www.tufts.edu/~ajalal01/Articles/mqmlecture.pdf)

Jalal, A. (1994 reprint) The Sole Spokesman: Jinnah, the Muslim League and the Demand for Pakisan Cambridge: Cambridge University Press

Jalal, A. (2000) Self and Sovereignty: Individual and Community in South Asian Islam since 1850 London: Routledge

Jalal, H. (1977) Pakistan: Past & Present: A Comprehensive Study Published in Commemoration of the Centenary of the Birth of the Founder of Pakistan London: Stacey International

Jawed, A. (1998) Secular and Nationalist Jinnah New Delhi: Kitab Publishing House

Jinnah, F. (1987) My Brother Karachi: Quaid-i-Azam Academy

Jones, G.N. 'Pakistan: A Civil Service in an Obsolescing Imperial Tradition', in Asian Journal of Public Administration, December 1997, Vol. 19. No. 2

Jung, B.Y. (2000 reprint) Manshoor-i-Pakistan: Quaid-i-Millat Nawab Bahadur Yar Jung ki Tareekhi Taqreer Karachi: Bahadur Yar Jung Academy

Karim, F. (2003) Quran aur Pakistan. Islamabad: Bazm-e-Ilmo-Fann International

Ghazali, A.S. (1996) Islamic Pakistan: Illusions and Reality Islamabad: National Book Club

Guillaume, A. et al (1998 reprint) The Life of Muhammad: a Translation of Ishaq's Sirat Rasul Allah London: Oxford University Press

Gwyer, M.L. & Appadorai, A. (eds.) (1957) Speeches and Documents on the Indian Constitution, 1921-47 London: Oxford University Press, Vol. II

Hadley, A.T. (1972 reprint), Economic Problems of Democracy New York: Books for Libraries Press

Halliday, F. & Alavi, H. (eds.) (1988) State and Ideology in the Middle East and Pakistan London: Macmillan

Hamid, S.S. (1993 reprint) Disastrous Twilight: A Personal Record of the Partition of India London: Leo Cooper

Harris, M.A. (ed.) (1976) Quaid-i-Azam. Karachi: Times Press

Hasan, K.S. (ed.) (1991) Quaid-i-Azam's Unrealised Dream Karachi: Royal Book Company

Hasan, K.S. (1992) Sindh's Fight for Pakistan Karachi: Royal Book Company

Hasan, S.S. (1976) Plain Mr Jinnah Karachi: Royal Book Company

Hoodbhoy, P.A. 'Jinnah and the Islamic State: Setting the Record Straight' in Economic and Political Weekly, (Mumbai) Vol. 42 No. 32, 11-17 August 2007, p.3300-3303

Iqbal, J. (1971 reprint) Ideology of Pakistan Lahore: Ferozsons

Iqbal, J. (2005 reprint) Ideology of Pakistan Lahore: Sang-e-Meel Publications

Iqbal, M. (1954) Makatib-i Iqbal Banam Niaz-u-din Khan Lahore: Bazm-i-Iqbal

Iqbal, M. (1971 reprint) The Reconstruction of Religious Thought in Islam. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf

Mahmood, S. 'Jinnah's Vision of Pakistan' in Journal of South Asian and Middle Eastern Studies Vol. XXVI, No. 3, Spring 2003

Mansergh, N. et al. (eds.) (1970-1983) Constitutional Relations Between Britain and India: The Transfer of Power in 12 volumes London: Her Majesty's Stationery Office Vols. I, VII, IX, X, XI

Maududi, A.A. (1939) Musalman aur Maujuda Siyasi Kashmakash Pathankot: Tarujuman al-Quran, Vol. III

McDonough, S. (2002) The Flame of Sinai: Hope and Vision in Iqbal Lahore: Iqbal Academy

Menon, V.P. (1957) The Transfer of Power in India Princeton: Princeton University Press

Merchant, L.H. & Mujahid, S. (eds.) (2009) The Jinnah Anthology Karachi: Oxford University Press

Miller, J. (1984) Rousseau: Dreamer of Democracy Indianapolis: Hacket Publishing Co.

Mitra, N.N. (ed.) The Indian Annual Register Calcutta: Annual Register Office Vols. I (1940), II (1936), II (1945)

Moon, P. (1962) Divide and Quit Delhi: Oxford University Press, p.20

Mujahid, S. (1981) Quaid-i-Azam Jinnah: Studies in Interpretation Karachi: Quaid-i-Azam Academy

Mujahid, S. (2001) Ideology of Pakistan Islamabad: International University

Mujahid, S. (ed.) (2007) In Quest of Jinnah: Diary, Notes and Correspondence of Hector Bolitho Karachi: Oxford University Press

Mujahid, S. 'Jinnah's Vision: An Indivisible Pakistani Nationhood' in Journal of Management and Social Sciences Vol. 5, No. 1, Spring 2009

Karim, S. (2005) Secular Jinnah: Munir's Big Hoax Exposed Cornwall: Exposure Publishing

Karim, S. 'Thank you Chaudhry Sahib!' in Daily Times, 4 January 2007

Karim, S. 'Ataturk's Legacy', in Dawn, 15 June 2007

Kazimi, M.R. (ed.) (2005) M.A. Jinnah: Views and Reviews Karachi: Oxford University Press

Kazimi, M.R. 'Ideological or Secular?' in Dawn, 14 August 2006

Kazimi, M.R. 'Raja Mahmudabad, a Pillar of Strength of the Muslim League' in Dawn, 30 December 2006

Kazimi, M.R. 'Pakistan: The Founder's View' in Journal of Management and Social Sciences Vol. 4, No. 1, (Spring 2008)

Khan, A.W.K. (1987) Facts are Facts: the Untold Story of India's Partition (translated by Syeda Saiyidain Hameed) New Delhi: Vikas Pub. House

Khan, M.A. (ed.) (1985) Islam, Politics and the State: The Pakistan Experience London: Zed Books

Khan, S. (ed.) (1976) Speeches, Messages and Statements of Madr-i-Millat Mohtarama Fatima Jinnah (1948-1967) Lahore: Research Society of Pakistan

Kiljunen, K. (2004) The European Constitution in the Making Brussels: Centre for European Policy Studies

Krishan, Y. (2002) Understanding Partition: India Sundered, Muslims Fragmented Mumbai: Bharatiya Vidya Bhavan

Lane, E.W. (1968 reprint) An Arabic-English Lexicon in 8 parts Beirut: Librarie du Liban. Last accessed 18 April 2010 (http://www.laneslexicon.co.uk)

Latif, S.A. (1943) The Pakistan Issue Lahore: Sh. Muhammad Ashraf

Ramani, H.K. (1951) Pakistan X-Rayed Delhi: New Age, p.11

Robinson, F. (2000) Islam and Muslim History in South Asia New Delhi: Oxford University Press

Saeed, A. (ed.) (1983), The Eastern Times on Quaid-i-Azam. Islamabad: National Institute of Historical and Cultural Research

Sayeed, K. (1960) Pakistan: The Formative Phase, Karachi: Pakistan Publishing House

Schofield, V. (ed.) (1997) Old Roads, New Highways: Fifty Years of Pakistan. Karachi: Oxford University Press

Shahid, A.R. 'All-India Muslim League: Split and Reunification (1927-30)' in Pakistan Journal of History & Culture, 2007, Vol. XXVIII, No.1

Sharma, M.S.M. (1954) Peeps into Pakistan Patna: Pustak Bhandar

Sherwani, L.A. (ed.) (2008 reprint) Speeches, Writings & Statements of Iqbal New Delhi: Adam Publishers

Smith, D.E. (1963) India as a Secular State Princeton: Princeton University Press

Sulaiman, M.A.M.K. 'My Family and the Independence Movement' in Dawn, 30 December 2006

Syed, A.H. (1982) Pakistan: Islam, Politics and National Solidarity New York: Praeger Publishers

Talbot, I. 'Jinnah and the Making of Pakistan' in History Today, Vol. 34 Issue 2, 1984 p.5-10. (http://historytoday.com/MainArticle.aspx-?m=12674&amid=12674) Last accessed 12 Dec 2009

Time obituary, 'Pakistan: That Man', in Time (US edition), 20 September 1948. (http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,799165-2,00.html) Last accessed 24 May 2010

Toosy, M.S. (1976) My Reminisces of Quaid-i-Azam: A Collection of Interviews and Talks with Quaid-i-Azam during November 1942 to May 1943 Islamabad: Ministry of Education, Govt. of Pakistan

Munir, M. (1980 edition) From Jinnah to Zia. Lahore: Vanguard Books

Nasr, V. (2000) International Relations of an Islamist Movement: The Case of the Jama'at-i Islami of Pakistan New York: Council on Foreign Relations

National Assembly of Pakistan Debates Official Report Vol. XXII (2004) Karachi: Manager of Publications

National Assembly of Pakistan Debates Official Report Vols. XXXVII (2006), XXXIX (2007) Islamabad: National Book Foundation

Nichols, B. (1944) Verdict on India London: Jonathan Cape

Noorani, A.G. 'Jinnah in India's History' in Frontline Magazine, Vol. 22 Issue 16, Jul-Aug 2005

Philips, C.H. & Cartwright, M.D. (eds.) 1970 The Partition of India: Policies and Perspectives Massachusetts: MIT Press

Pickthall, M.W. (1980 reprint) The Meaning of the Glorious Qur'an. London: Ta-Ha Publishers

Pirzada, S.S. (ed.) 1977, Quaid-e-Azam Jinnah's Correspondence Karachi: East and West Publishing Company

Pirzada, S.S. (ed.) (1980 reprint) Foundations of Pakistan: All-India Muslim League Documents: 1906-1947 in two volumes. New Delhi: Metropolitan Book Co.

Pirzada, S.S. (ed.) (1984-6) The Collected Works of Quaid-i-Azam Mohammad Ali Jinnah in three volumes Karachi: East-West Publishing

Posey, C. 'The Great Pleader for a Muslim State', in Time, 23 December 1996

Puckle, F. 'The Pakistan Doctrine: Its Origins and Power' in Foreign Affairs (New York) Vol. 24, No. 3, April 1946

Rajagopalachari, C. (ed.) (1944) Gandhi-Jinnah Talks New Delhi: Hindustan Times

Weiss, A.M. (ed.) (1986) Islamic Reassertion in Pakistan: The Application of Islamic Laws in an Islamic State New York: Syracuse University Press

Wells, I.B. (2005) Ambassador of Hindu-Muslim Unity: Jinnah's Early Politics Delhi: Permanent Black

Wolpert, S. (1984) Jinnah of Pakistan New York: Oxford University Press

Wolpert, S. (2006) Shameful Flight: The Last Years of the British Empire in India New York: Oxford University Press

Yusufi, K.A.K. (ed.) (1988) Quaid-i-Azam Muhammad Ali Jinnah – Some Rare Speeches and Statements 1944-1947 Lahore: Punjab University

Yusufi, K.A.K (ed.) (1996) Speeches, Statements & Messages of the Quaid-e-Azam in four volumes Lahore: Bazm-i-Iqbal

Zaidi, Z.H. (ed.) (1993) Jinnah Papers: Prelude to Pakistan, Vol. I Part 1, 20 February – 2 June 1947. Lahore: Quaid-i-Azam Papers Project.

Zakaria, R. (2001) The Man who Divided India: an Insight into Jinnah's Leadership and its Aftermath Mumbai: Popular Prakashan

Zimmerman, J.F. (2008 edition) Contemporary American Federalism: the Growth of National Power Albany: State University of New York

Zulfiqar, G.H. (ed. 1997) Pakistan as Visualised by Iqbal and Jinnah. Lahore: Bazm-i-Iqbal

غیر جانب دار جناح

اور پاکستان

اس بحث کا آغاز 2005ء سے ہوا جب سلینا کریم نے چیف جسٹس منیر کی کتاب ''جناح تا ضیا'' (1979ء) میں محمد علی جناح سے منسوب کیے گئے ایک اقتباس کو خود ساختہ ثابت کیا۔ غیر جانب دار جناح (2005ء) کے متوقع تسلسل کی زیر نظر کتاب میں مصنفہ نے 'منیر کے اقتباس' اور غیر جانب دار جناح کے موضوع پر مباحثہ کرنے والوں پر اس کے غیر معمولی اثر کا عمیق تجزیہ پیش کیا ہے۔ پانچ برسوں پر محیط انفرادی اور حقیقی تحقیق پر مشتمل ان کی کتاب ایک ایسے جناح کی دل چسپ تصویر پیش کرتی ہے جو نہ لادین تھے اور نہ مذہبی اور نہ ہی سیکولر اسلام کے مرکب کی پیداوار تھے۔

اس جامع کتاب میں درج ذیل موضوعات پر بحث شامل کی گئی ہے:

- جناح کی نظریاتی قلب ماہیئت
- فکرِ اقبال کا اثر
- دو قومی نظریے کے حقیقی معنی
- قرار دادِ لاہور بطور تقسیم کا 'مؤخر' مطالبہ
- کابینہ مشن پلان
- 1949ء کی قرار دادِ مقاصد
- علمی اعتبار سے جناح کی غلط تصویر کشی

نیز غیر مطبوعہ تحقیق، جس میں شامل ہیں:

- دستور ساز اسمبلی 1954ء کے مباحث میں منیر کے اقتباس کے پہلی بار اور تباہ کن استعمال کا بیان
- 11 اگست 1947ء کی تقریر کو پاکستانی دستور کا مستقل حصہ بنانے کے لیے دستوری (ترمیمی) مسودے، 2006ء کی ان کہی داستان (بشمول سلینا کریم اور مرحوم ایم پی بھنڈارا کے درمیان ہونے والی خط و کتابت)

۔۔۔ اور بہت کچھ

سلینا کریم برطانوی ایشیائی مصنفہ، محقق اور مدیر ہیں۔ وہ جناح آرکائیو آن لائن کی بانی / ڈائریکٹر بھی ہیں۔